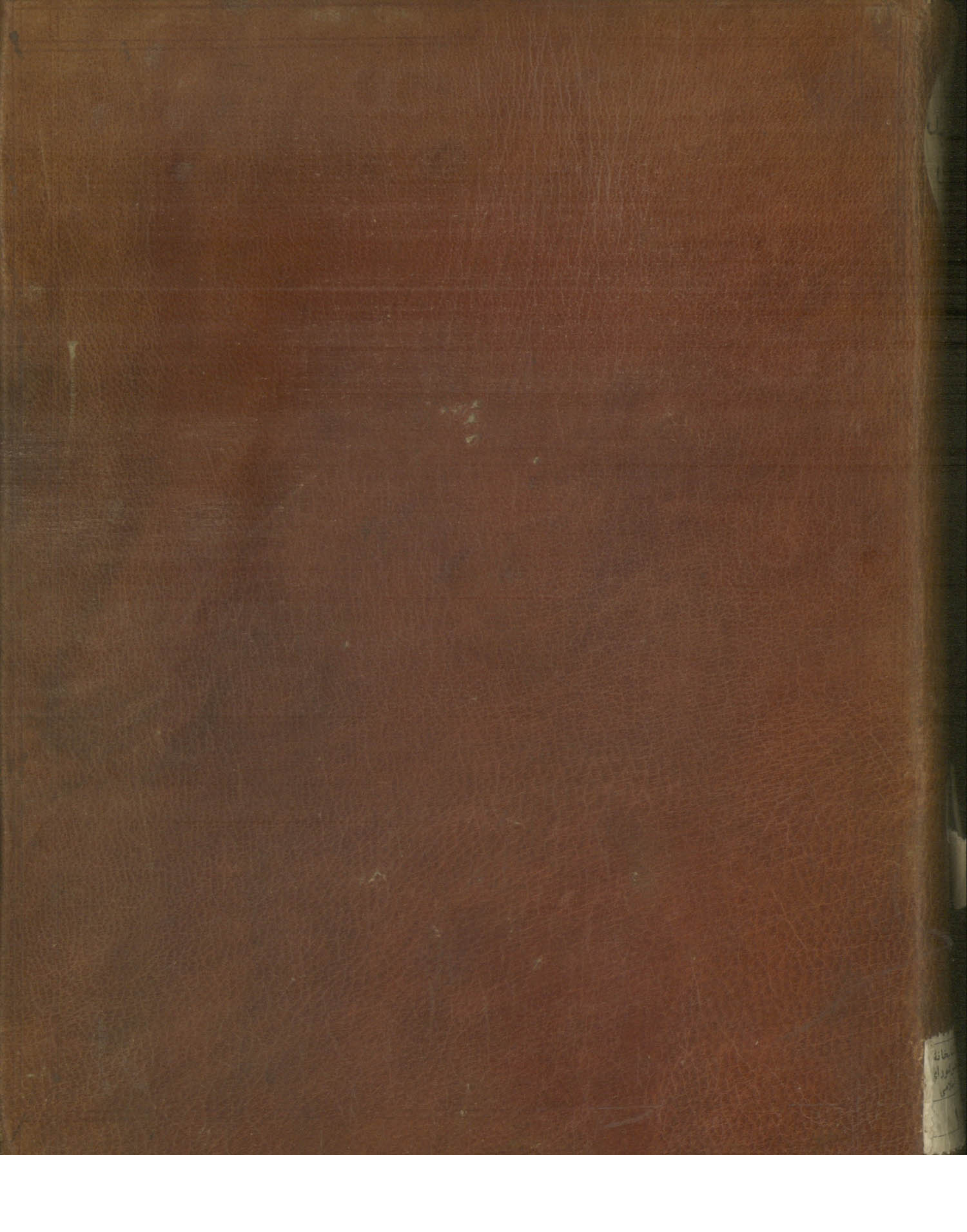
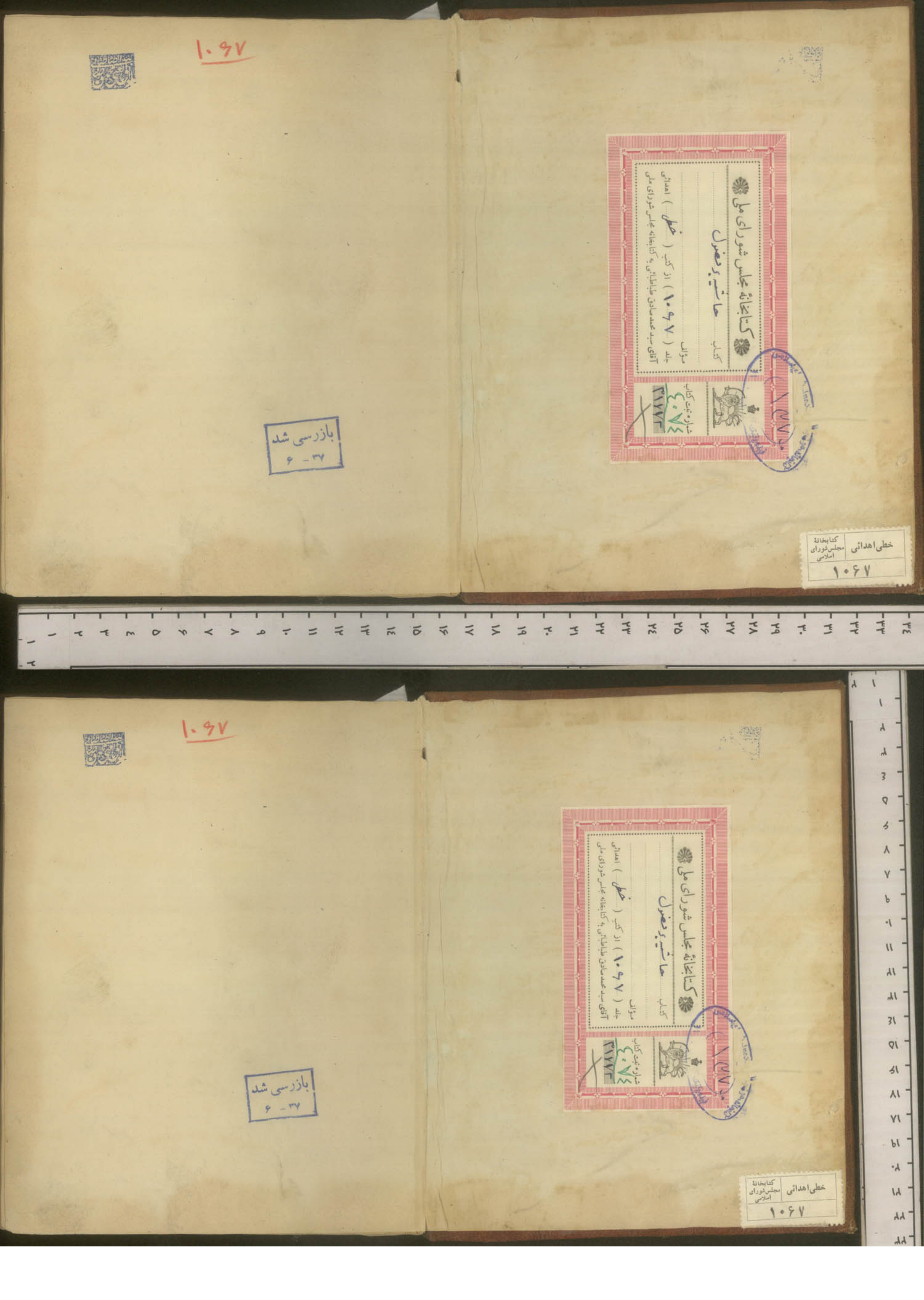
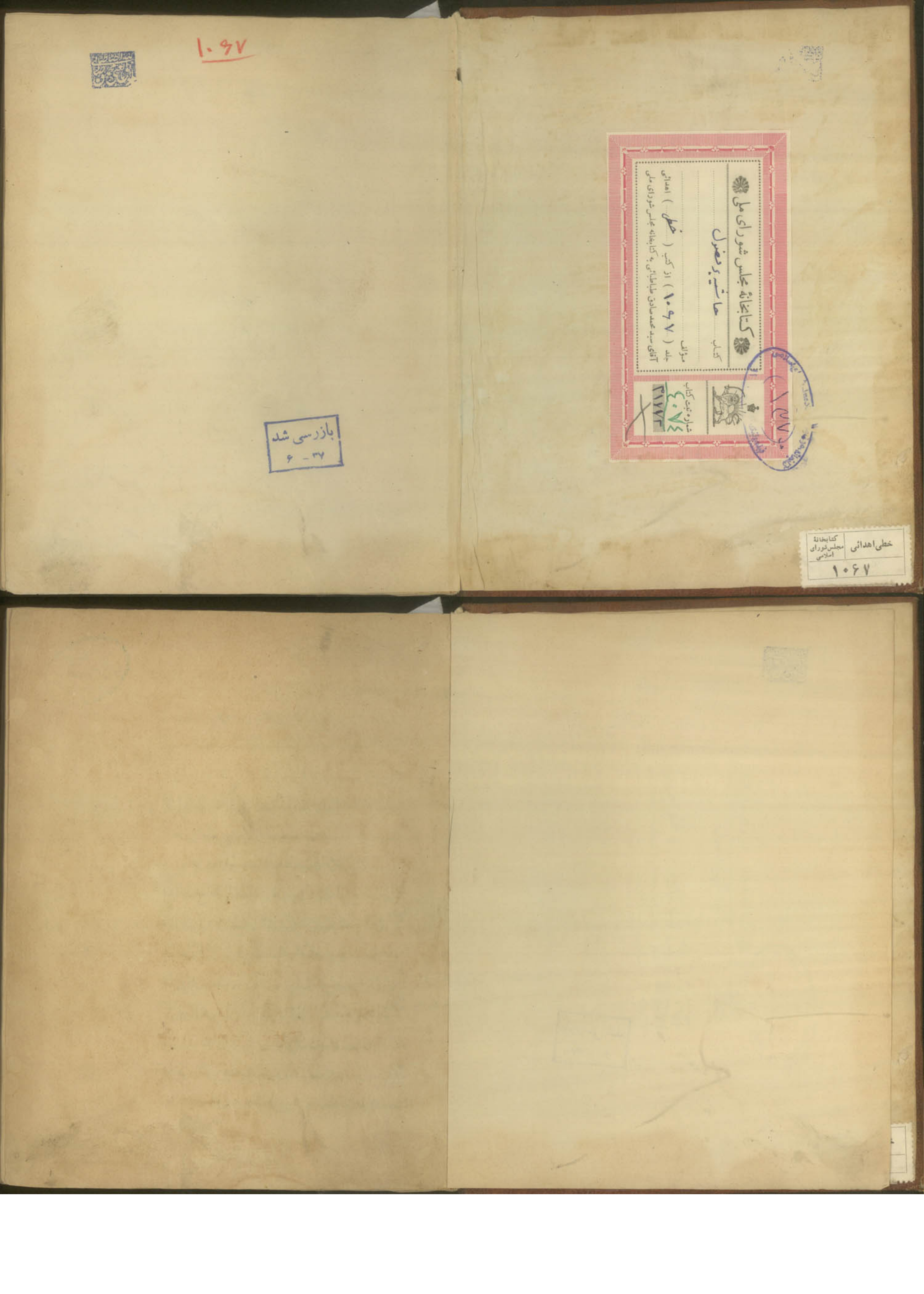




1067
بازرسی شد
۶ - ۳۷
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
1067



۱۰۶۷
بازرسی شد
۶ - ۳۷
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۰۶۷



بسم الله الرحمن الرحيم

قوله مع احتمال الخ اقول لا ريب في ان المتعلق بهذا العلم ليس الا
بيان تعريفه بالاعتبار الثاني ولا ثمرة لايراد المعنى الاول سيما
مع دعوى التطابق بينهما كما هو الظاهر من مقالة كثير منهم و
صريح كلام بعضهم ولا يذهب عليك ان المستفاد من كلامه قدس سره
ترديده الامر بين ان يكون ايراد المعنى الاول لمجرد جريان دابهم ولا يكون
مستندا الى غرض من حيث دعوى التطابق المستفاد من مقالتهم
او يكون الغرض فيه ما ذكر ولا يخفى ما فيه قوله وليس مبنيا
على المعنى السابق اقول يدل على المغايرة مضافا الى ما افاده طاب ثراه

علم حصول المعنى السابق في قسمه الثاني قوله فهو اما حقيقة با
لاشتراك آه اقول حصره الاحتمال فيما ذكره من الوجهين مع ان
الوجوه الممكنة تزيد عليهما لامكان الاشتراك المعنوي او ان يكون
حقيقة في المعنى الثاني ومجازا في المعنى الاول لعدم احتمال المنافي للمقام
لمعلومية كونه حقيقة في خصوص المعنى الاول من اللغة والعرف فلا
يحتمل في المقام الا ما ذكره من الوجهين واظهرهما الاول
لانتفاء ما هو من خواص المجاز ولوازمه من الصرف والمعاني
والقرينة في الاستعمال من الاستعمال في الثاني كالاستعمال في الاول
قوله من حيث ان احدهما ظاهر في الفعلي آه اقول ان كل واحد من الحدين
الاولين من حيث الحقيقة راجع الى الاخر الا ان الاول منهما ظاهر
في الفعلي والثاني منهما ظاهر في الثاني وكذا الحال في الحدين الاخيرين الا
الا ان الظاهر منهما عكس ما في الاولين قوله بالتزام النقل في لفظ
الفقه اقول لا ريب في جواز حصول النقل في بعض الالفاظ المشتقة
وان لم يحصل في المصدر قوله وفي اطلاقه على البواقي وجهان الخ اقول

الاقسام المتصورة في الاعتقاد ثمانية ولا ريب في ان اطلاق العلم على قسم منها
وهو الثابت الجازم المطابق للواقع حقيقة عرفا ولغة كما في ان اطلاقه على
ما ينتفي منه الجزم من اقسامه مجاز كذلك مطلقا وفي اطلاقه على الثلثة الباقية
وهي الاعتقاد الجازم الغير الثابت ولا المطابق والثابت الغير المطابق
او العكس وجهان اظهرهما المجازية ويدل عليها مضافا الى ما ذكره
وجود امارات المجاز فيه قوله او مطلقا اقول اي وان كانت ناشئة من الممارسة
في غير ما اضيف اليه كملكة الفقه الحاصلة عن الممارسة في الاصول
بالعكس قوله او مطلق التهيؤ اقول اي وان لم يكن ناشئة عن الممارسة
كالملكة الموهوبة قوله بعلاقة المجاورة او الحلول اقول المجاورة بالنسبة
الى النسبة والحلول بالنسبة الى المسائل قوله على ما هو الظاهر من اختصاصها
المعنى بالشرعية الخ اقول حمل الاحكام التكليفية والوضعية على ما يعم الشرعية
منها وغيرها من العقلية والعرفية حمل على خلاف الظاهر منها والحمل على
الظاهر منها مستلزم لما افاده من الاستدراك قوله ومن التزم بخروجها منه
اقول ما يتصور في الاحكام الوضعية وجوه الاول اتحادها مع الاحكام

التكليفية مفهوما والثاني اتحادها معها مصداقا فتكونان مجعولتين
بجعل واحد والثالث ان تكونا مجعولتين بجعلين مستقلين والرابع
ان تكون الاحكام التكليفية مجعولة على نحو الاستقلال والوضعية
مجعولة بالتبع والخامس عكس الرابع والسادس ان يكون المجعول بالاستقلال
تارة الاحكام التكليفية ويتبعها الحكم الوضعي في الجعل وتارة
بالعكس والسابع ان لا يكون الحكم الوضعي مجعولا مطلقا بل يكون
مفهوما اعتباريا انتزاعيا من التكليفي وبيان الحق من الوجوه المذكورة
يتوقف على بيان معنى الحكم الوضعي واقسامه وهو عبارة عن وضع الشارع
امرا يترتب عليه الحكم التكليفي وهو ينقسم الى السبب والشرط والمانع و
الجزء والصحة والفساد وغيرها والاول عبارة عن ارتباط شيء بشيء
بحيث يلزم من عدمه عدمه ومن وجوده وجوده والثاني ما يلزم من عدمه
عدمه ولا يلزم من وجوده وجوده والثالث ما يلزم من وجوده عدمه و
الرابع كالثاني والفرق بينهما بالخروج والدخول والخامسة في العبادات
عبارة عن حصول الامتثال وموافقة الماتي للمامور به او ما يلزم منه

سقوط القضاء وفي المعاملات عبارة عن ترتب الآثار عليها والسادسة
نقيض الخامسة وقد عبر عن الاول والثاني في كثير من كلماتهم بالسببية و
الشرطية والثالث والرابع بالمانعية والجزئية ولا ريب في ان هذه المفاهيم
اعتبارية انتزاعية داخلة في المعقولات الثانية كالوجوبية والحرمة والشيئية و
اللاشيئية والفوقية والانسانية ونحوها فمن ينفي الجعل في الاحكام
الوضعية ان اراد بالنسبة الى تلك المفاهيم فلا اظن احدا يخالفه وكذا
ان اراد بالنسبة الى حكم السبب والشرط وهو انه ما يلزم من عدمه العدم
او يلزم من وجوده الوجود ونحوهما فان هذه الاحكام عقلية وليست
بجعلية فان العقل حاكم بانتفاء المقيد بانتفاء القيد ووجود المعلق
بوجود المعلق عليه وانتفائه بانتفائه سواء كان التعليق والتقييد عقليين
او عرفيين او شرعيين وان اراد بالنسبة الى اطلاق لفظ السبب او الشرط
ونحوهما فلا يخالفه ايضا احد ان اراد نفي كليته و واضح البطلان
وان اراد من الحكم الوضعي غير هذه المفاهيم والمعاني وقال باتحاده مع التكليفي
مفهوما فبطلانه اغنى عن البيان كما اعترف ببعض النافين وان اراد نفي جعله

بجعل آخر غير جعل التكليفي بل هما مجعولان بجعل واحد مطلقا او نفي
استقلاله بالجعل كلية بل جعله تابع لجعل التكليفي دائما فيظهر ذلك
بطلان كل من هذه الوجوه وان اراد ان لا جعل في الحكم الوضعي مطلقا
بل لم يجعل الشارع الا الحكم التكليفي والوضعي مفهوم اعتباري منتزع
منه كما افاده بعض مشايخ العصر ادام الله بقاءه فهو ممكن كما من الضعف
ستعرف ان شاء الله تعالى وقال بعض المثبتين للحكم الوضعي واما من زعم ان
الحكم الوضعي عين الحكم التكليفي على ما هو ظاهر قولهم ان كون شيء سببا
للواجب هو الحكم بوجوب الواجب عند حصول ذلك الشيء فبطلانه غني
عن البيان اذ الفرق بين الوضع والتكليف مما لا يخفى على من له ادنى مسكة
والتكاليف المبنية على الوضع غير الوضع والكلام انما هو في نفس الوضع
والجعل والتقرير وبالجملة فقول الشارع دلوك الشمس سبب لوجوب الصلوة
والحيض مانع منها خطاب وضعي وان استتبع تكليفا وهو ايجاب الصلوة
عند الزوال وتحريمها عند الحيض كما ان قوله تع اقم الصلوة لدلوك الشمس
ودعي الصلوة ايام اقرائك خطاب تكليفي وان استتبع وضعا وهو كون

الدلوك سببا والاقراء مانعا والحاصل ان هنالك امرين متباينين كل
منهما فرد للحكم فلا يغني استتباع احدهما للآخر عن مراعاته واحتسابه
في عداد الاحكام انتهى واورد عليه بعض مشايخ العصر انه لو فرض
نفسه حاكما بحكم تكليفي ووضعي بالنسبة الى عبده لوجد في نفسه
صدق ما ذكرناه فانه اذا قال لعبده اكرم زيدا ان جاءك فهل يجد المولى
من نفسه انه انشأ انشائين وجعل امرين احدهما وجوب اكرام زيد عند
مجيئه والآخر كون مجيئه سببا لوجوب اكرامه او ان الثاني مفهوم
منتزع من الاول لا يحتاج الى جعل مغاير لجعله ولا الى بيان مخالف
لبيانه ولهذا اشتهر في السنة الفقهاء سببية الدلوك ومانعية الحيض
ولم يرد من الشارع الا انشاء طلب الصلوة عند الاول وطلب تركها
عند الثاني فان اراد تباينهما مفهوما فهو اظهر من ان يخفى كيف و
هما مجعولان مختلفا الموضوع وان اراد كونهما مجعولين بجعلين
فالحوالة على الوجدان لا البرهان وكذا لو اراد كونهما مجعولين بجعل
واحد فان الوجدان شاهد على ان السببية والمانعية في المثالين اعتباران

منتزعان كالسببية والشرطية والمانعية مع ان قول الشارع دلوك
الشمس سبب لوجوب الصلوة ليس جعلا للايجاب استتباعا كما ذكره
بل اخبار عن تحقق الوجوب عند الدلوك انتهى كلامه دام بقاؤه
نعم الحوالة الحوالة على الوجدان فانه شاهد بصدور الطلب و
تعليقه على المجيء فكما انه منشأ للطلب منشأ للنسبة التقييدية
ايضا ومنها ينتزع مفهوم السببية في المجيء والمسببية في المترتب عليه
كما انه ينتزع منه ايضا مفاهيم اعتبارية كثيرة فظهر مما ذكر ان الشرطية
والمانعية منتزعتان من التقييدات المحققة من الشارع في الطلب او
المطلوب والسببية من التعليقات الصادرة منه في التكاليف
المستفادة من بيانه نصا او ظهورا ولا ريب في انها من مجعولات الشارع
كما ان التكاليف كذلك وليست من المفاهيم الانتزاعية والراجع الى الوجدان
بل يجد من نفسه اذا قال جعلت المجيء سببا لوجوب اكرام زيد الا
جعل ربط بين المجيء ووجوب الاكرام بحيث لو تحقق الاول لتحقق
الثاني وهذا الامر تكليفيا وان استلزمه او سمع قوله صلوة

الطهور هل يفهم منه اولا جعل التكليف او تقييد الصلوة حقيقة
او صحته بالطهارة فالشرطية والمانعية والسببية المنتزعة من التكليف
المقيد او المعلل لا تنتزع منه الا من حيث تقييدها وتعليلها لا من
حيث نفسها وهذا البيان في الشروط المعتبرة في المكلف به اظهر وانه
فان اعتبار التقييد والتركيب فيه لم يرجع الى اعتبارهما في التكليف
لوضوح عدم المنافاة بين اشتراط الاول واطلاق الثاني كالامر
بالصلوة فانه غير مشروط بحصول الطهارة وهي مشروطة بها فكيف
يرجع جعلهما الى جعل التكليف مع ان اعتبار التقييد والتركيب
في المكلف به مقدم على اعتبار التكليف وجعله فارجاع جعلهما
الى جعله غير معقول كما لا يخفى وان قلت جعل الجزئية في المكلف به
او الشرط له راجع الى الامر باتيانه في ضمنه او مقيدا عليه قلت
لا ريب ان مجرد وجوب اتيان شيء في ضمن اخر او مقيدا عليه او
حرمته كذلك لا يقتضي الجزئية او الشرطية او المانعية لامكان التعبد
من اعتبار خصوصية اخرى تقتضي ذلك ولا نعني بالوضع الا هذا

فظهر ضعف ما افاده دام بقائه تبعا للبعض من تقدم عليه من ان
كون الشيء سببا للواجب هو الحكم بوجوب ذلك الواجب عند حصول
ذلك الشيء فمعنى قولنا اتلاف الصبي سبب لضمانه انه يجب عليه غرامة
المثل والقيمة اذا اجتمع فيه شرائط التكليف من البلوغ والعقل
واليسار وغيرها فاذا خاطب الشارع البالغ العاقل الموسر بقوله
اغرم ما اتلفته في حال صغرك انتزع من هذا الخطاب معنى يعبر عنه
بسببية الاتلاف للضمان ويقال انه ضامن بمعنى انه يجب عليه الغرامة عند
اجتماع شرائط التكليف وليس المراد ارجاع الحكم الوضعي الى التكليف
المنجز حال استناد الحكم الوضعي الى الشخص حتى يدفع ذلك بما ذكره
بعض من غفل عن مراد النافين من انه قد يتحقق الحكم الوضعي في مورد
غير قابل للحكم التكليفي كالصبي والنائم وشبههما وكذا الكلام في غير
السبب فان شرطية الطهارة للصلوة ليست مجعولة بجعل مغاير لانشاء
وجوب الصلوة الواقعة حال الطهارة وكذا مانعية النجاسة ليست الا
منتزعة من المنع عن الصلوة في النجس وكذا الجزئية منتزعة من الامر بالمركب

لان ذلك الخطاب متضمن لامرين انشاء التكليف وترتيبه على الاتلاف
فكما ان الاول امر حقيقي صادر من الشارع فكذا الثاني ومنتزع
منه سببية الاتلاف للضمان ومعلوم ان ترتيب التكليف على شيء ليس
امرا تكليفيا وكذا الامر بالصلوة الواقعة حال الطهارة والامر بالمركب
فان المستفاد من الامر الاول امران التكليف بالصلوة وتقييدها بالطهارة
ومن الامر الثاني الامر بالفعل وتركيبه ومعلوم ان تقييد المكلف به
وتركيبه متغايران للتكليف وان اعتبرا في المكلف به كما عرفت وقد افاد
دام بقائه انه لا معنى لكون السببية مجعولة فيما نحن فيه حتى نتكلم
انه بجعل مستقل ولا فانا لا نعقل من جعل الدلوك سببا خصوصا عند
من لا يرى كالاشاعرة ان الاحكام منوطة بالمصالح والمفاسد الموجودة
في الافعال الا انشاء الوجوب عند الدلوك والا فالسببية القائمة
بالدلوك ليست من لوازم ذاته بان يكون فيه معنى يقتضي ايجاب
الشارع فعلا عند حصوله ولو كانت لم يكن مجعولة من الشارع
ولا نعقلها ايضا صفة اوجدها الشارع فيه باعتبار الفصول المنوعة

ولا الخصوصيات المصنفة او المشخصة انتهى كلامه دام بقائه
وقد مر ان مفهوم السببية ليس من مجعولات الشارع بل امر اعتباري
انتزاعي داخل في المعقولات الثانية وانما المجعول منه منشأ انتزاع
هذا المفهوم وهو تعليقه الوجوب على الدلوك فان الامر المعلق
متضمن لانشائين انشاء الوجوب المستفاد من صيغة افعل وما في
معناها وانشاء التعليق فيه المستفاد مما يدل عليه فمن ينفي اناطة
الاحكام بالمصالح كالاشاعرة ينفيها عن كل منهما ومن يثبتها
يثبتها كذلك فالمناط عنده في كل منهما غير ما هو المناط في الاخر
ذاتا او جهة بان تكون جهة المقتضية لاحدهما للاخر فكما ان التكليف
على هذا المذهب منوط بمصلحة مقتضية لانشائه فكذلك ترتيبه على ا
لدلوك وغيره منوط بذلك ايضا والجاعل للتكليف المعلق عليه
المصلحة المتعددة ذاتا او جهة جاعل للامرين التكليف وكون ذلك
الامر من حيث تعليق التكليف عليه سببا بخصوصيته النوعية او
الصنفية او الشخصية وهذا غير خفي على العاقل فظهر مما ذكر ان جميع

ما يعتبره الشارع من التقييد ولو بالاطلاق كما في الماء بالنسبة الى
بعض احكامه او التعليق في التكليف او المكلف به او التركيب في الاجزاء او
يعتبر شيئا مما ذكر في المعاملات امور وضعية مجعولة من الشارع المقدس
وينتزع منها الشرطية او السببية او المانعية بالنسبة الى حصول التكليف او صحة
المكلف به او ترتب الاثر على المعاملة او الجزئية للعبادة او المعاملة الصحيحة
هذا كله في السببية والشرطية والجزئية والمانعية واما الصحة والفساد فعلى التحقيق
انهما ينتزعان من الشيء ويحكمان عليه من حيث اشتماله على جميع ما يعتبر
فيه من الشرائط والاجزاء باعتبار الاثر المطلوب منه وعدم اشتماله عليه
ويلزمه انه كان مطلوبا موافقته للطلب ومخالفته له وان كان معاملة ترتب
الاثر عليه او عدم الترتب ولا ينتزعان من التكليف المتعلق به ولا من حيث
وقوعه موافقا للمامور به او مترتبا عليه الاثر قال بعض مشايخ العصر
دام بقاؤه واما الصحة والفساد فهما في العبادات موافقة الفعل المأتي
به للفعل المامور به ومخالفته له ومن المعلوم ان هاتين الموافقة و
المخالفة ليستا بجعل جاعل واما في المعاملات فهما ترتب الاثر عليها او عدم

فرجع

فرجع ذلك الى سببية هذه المعاملة لاثرها وعدم سببيتها لك فان لوحظت
المعاملة سببا لحكم تكليفي كالبيع لاباحة التصرفات والنكاح لاباحة
الاستمتاعات فالكلام فيها يعرف مما سبق في السببية واخواتها وان لوحظت
سببا لامر آخر كسببية البيع للملكية والنكاح للزوجية والعتق
للحرية وسببية الغسل للطهارة فهذه الامور بنفسها ليست احكاما شرعية
نعم الحكم بثبوتها شرعي وفي حقائقها اما امور اعتبارية منتزعة من
الاحكام التكليفية كما يقال الملكية كون الشيء بحيث يجوز الانتفاع
به وبعوضه والطهارة كون الشيء بحيث يجوز استعماله في الاكل والشرب
والصلاة نقيض النجاسة واما امور واقعية كشف عنها الشارع و
اسبابها على الاول في الحقيقة اسباب للتكاليف فيصير سببية تلك الاسباب
كسببيتها امورا انتزاعية وعلى الثاني يكون اسبابها كنفس المسببات
امورا واقعية مكشوفا عنها ببيان الشارع وعلى التقديرين فلا جعل في
سببية هذه الاسباب ومما ذكرنا تعرف الحال في غير المعاملات من اسباب
هذه الامور كسببية الغليان في العصير للنجاسة وكالملاقاة لها والسبي للرقية

والتنكيل للحرية والرضاع لانفساخ الزوجية وغير ذلك الى آخر كلامه دام بقاؤه
اقول الحق في الصحة والفساد في العبادات ما ذكرناه وهما وان لم يكونا مجعولين
على هذا البناء ايضا الا انهما غير منتزعين من الحكم التكليفي بل هما حكمان
على الفعل من حيث اشتماله على امور وضعية من الاجزاء والشروط وفي
المعاملات على جميع التقادير المذكورة في كلامه وضعيان اما على التقدير
الاول فان اراد ان مفهوم السببية ليس من المجعولات فقد عرفت انها من
المعقولات الثانية وليست الا امرا انتزاعيا والقائل بجعل الوضعيات لا
يقول بجعل هذا المفهوم وان اراد ان منشأ انتزاعه ليس بامر وضعي بل حكم
تكليفي فقد عرفت بطلانه واما على التقدير الثاني فان كان المراد ان مفهوم
الملكية والزوجية والحرية ليس بمجعول فمسلم ان هذه المفاهيم ليست
من المجعولات ولم يدع احد جعلها وان الاثر الحاصل من البيع وهو الملك
والسلطنة امر اعتباري منتزع من الحكم التكليفي فظاهر البطلان بالوجدان فان
الصحيح شاهد على ان اثر البيع والنكاح والعتق امر حقيقي يترتب عليه الحكم
التكليفي وليس مفاد هذه الاسباب امرا اعتباريا منتزعا من الحكم التكليفي ولا

الحكم

الحكم التكليفي وكذا الطهارة والنجاسة امران وضعيان يترتب عليهما الحكم
التكليفي ولو كانت الطهارة كون الشيء بحيث يجوز استعماله في الاكل والشرب
والصلاة لكان كل نجس جاز استعماله شرعا في الامور المذكورة كله
في صورة الاضطرار الى استعماله فيها طاهرا ولكان كل ما لا يجوز
استعماله كذلك كبعض الاجزاء مما لا يؤكل لحمه من الحيوان نجسا ولا يخفى بطلان
اللازمين وانتزاع النجاسة من بعض النواهي دون بعض تحكم فان قلت
في منع الملازمة الاولى ان نجاسة كل نجس منتزعة من النهي عن استعماله
في الجملة فهو نجس مطلقا حتى في حال الاضطرار وان جاز استعماله ايضا
في هذا الحال قلت يلزم على هذا ان يكون النجس في حال الاضطرار طاهرا
ونجسا لانه كما ينتزع النجاسة من عدم الجواز في الجملة كذلك ينتزع الطهارة
من الجواز في الجملة والقول بانتزاع الاولى من الحرمة في الجملة والثانية
من الجواز المطلق كما ترى نعم قد يقال بان لزوم الاجتناب من الشيء وما
يلاقيه في الاكل والشرب والصلاة منشأ لانتزاع النجاسة لا مجرد
حرمة استعماله في الامور المذكورة وفيه انه يلزم على هذا عدم معقولية التنجس

الغير المتنجس والملازم باطل لان المتنجس غير منجس على قول وان كان ضعيفا الا انه معقول ثم هل يفهم من الطهارة والنجاسة امر غير الحكم التكليفي المذكور ام لا فعلى الاول لا يعقل انتزاعهما كما لا يعقل جعلهما لان انتزاع الشيء عن نفسه غير معقول فعلى هذا يكون الطهارة والنجاسة عبارتان عن الحكم التكليفي وهذا مخالف لما افاده دام بقاؤه من انهما منتزعان عن الحكم التكليفي وعلى الثاني اي مانع من العقل يمنع من جعلهما شرعا ولا يجوز ان يكون الشارع جاعلهما وواضعهما ورتب على كل منهما احكاما تكليفية وخلوهما عن الفائدة لولا الحكم التكليفي المترتب عليهما لا يقتضي لغويتهما فكيف يكونان من المنتزعات العقلية والحال انهما داخلتان في المعقولات الثانية التي يلزم عقلا تعقلها ثانيا بعد تعقل المعقولات الاولية ولا ريب في انه لا يلزم عقلا من تعقل حرمة استعمال الشيء وما يلاقيه برطوبة في الاكل والشرب والصلوة تعقل نجاسته ولا من تعقل جواز استعمال كذلك تعقل طهارته بل العقل لا يعرفهما ولا يفهمهما الا من طريق الشارع وبيان الشارع نعم يلزم من العلم بحرمة استعمال شيء كذلك وجوازه كذلك العلم

بنجاسته

بنجاسته وطهارته شرعا وكذا العكس وهذا ناش من علمنا بان كلما حكم الشارع بنجاسته حكم بحرمة استعماله كذلك وما حكم بطهارته حكم بجواز استعماله كذلك ومن هذا قد يستكشفان من بيان الحكم التكليفي وقد ينعكس الامر والحاصل ان القول بعدم جعلهما مستلزم لان يكون مفهومهما هو الحكم التكليفي لا غير او ينتزع العقل منه ما لا يعقله والثاني واضح البطلان وكذا الاول للقطع بانه ليس المفهوم منهما اولا الحكم التكليفي بل امر يلزمه شرعا ثم ان مفهومي السببية والمسببية من الامور الاعتبارية الانتزاعية وداخلة في المعقولات الثانية كما عرفت مرارا ولا تفاوت الحال في ذلك بين ان تلاحظ المعاملة سببا للحكم التكليفي او لامر انتزاعي واقعي واما نفس السبب ان لوحظ بالنسبة الى حكم تكليفي فهو مجعول من الشارع كما ان المسبب كذلك وقد سبق بيانه ولا فرق في ذلك بين ان يكون السبب معاملة او غيرها فكما ان الشارع جعل حكما تكليفيا مترتبا عليها فكذلك جعلها سببا له وان لوحظ بالنسبة الى امر اعتباري الا ان الامور التي جعلها اعتبار ونتيجة ليست باعتبارية الا اذا اريد المفهومات المنتزعة منها كمفهوم الملكية والزوجية

ونحوهما واما نفس الآثار المترتبة على تلك الاسباب فهي مجعولة من الشارع او واقعية كشف عنها الشارع وان لوحظ بالنسبة الى الامور الواقعية المكشوف عنها ببيان الشارع فيكون لها نحو جعل فيها ايضا مع ذلك هو ما اسبابها احكام وضعية من الشارع لان ثبوتها في الشرع بحيث يترتب عليها الاحكام منوط بحكم الشارع بثبوتها وامضائه لها وهذا ايضا نحو من الجعل حيث انه لم يثبت في الشرع الا بحكم الشارع وان كان ثابتا في غير الشرع كما ان الاحكام الشرعية وان كانت تقريرات للاحكام العقلية مجعولة ايضا فقوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي انشاء منه لهذا الحكم وان كان مطابقا للعقل ايضا فكذا احكام الشرع ان كانت تقريرات للعرف فقوله احل الله البيع او الصلح جائز بين المسلمين انشاء منه ايضا لهذا الحكم وان كان مطابقا لما هو في العرف ثم على المختار من جعل الحكم الوضعي كالحكم التكليفي فهل هو مجعول مع التكليفي بجعل واحد مطلقا او بجعلين مستقلين مطلقا او التكليفي تابع للوضعي مطلقا او بالعكس او مختلفان مطلقا او مختلفان من حيث الوحدة والتعدد وجوه

الاظهر

الاظهر انه قد يتحد معه في الجعل كما في شروط التكاليف واسبابها الحاصلة من تقييد التكليف او تعليقه فانها مجعولة بجعل التكاليف لا تلبس في التكليف المقيد او المعلق الا جعل واحد بالنسبة الى التكليف وتقييده او تعليقه وقد يختلف كما في الشروط والاجزاء المعتبرة في المكلف به فان اعتبار التركيب او التقييد في المكلف به قبل انشاء التكليف فجعله مقدم على جعله وقد اعترف به الشيخ المدقق رحمه الله في بعض بياناته الا انه قال لا يسمى هذا اللحاظ حكما وفيه ان هذا رجوع عما افاده اولا لا الاعتراف بان منشأ الانتزاع امر آخر غير التكليف الا انه لا يسمى حكما وهذا ايضا عرض كما في الاحكام التكليفية فانها ليست احكاما بانفسها لانها انشاءات ومع ذلك تسمى احكاما ببعض الاعتبارات وكذلك الاحكام الوضعية هذا في الجعل اما في الدلالة فقد يكون دلالة الخطاب عليهما في مرتبة واحدة كما في الاوامر المقيدة والمعلقة وقد يدل الخطاب على الوضعي اصالة وبالمطابقة وعلى الوضعي بالتبع والالتزام كما في قوله لا صلوة الا بطهور وقد ينعكس كما في الاوامر والنواهي الخاصة المقيدة كقوله اسر في الصلوة لا تلبس الحرير

في الصلوة فان المستفاد منها اصالة التكليف باتيانه في الصلوة او تركه
فيها وتبعا شرطيته الاول ومانعيته الثاني هذا قوله وقد اجاب الاشاعرة
الخ اقول ان الاشاعرة لما ذهبوا الى وجود كلامين له تعالى نفسي وهو كلام
القائم بذاته القديم الباقي ولفظي دال على الاول فاسترحت من هذا
الاشكال لتغاير الدليل والمدلول على مذهبهم وفيما ذكر نظر واضح لان المراد
من الخطاب المفسر به الحكم ان كان هو الخطاب اللفظي فلا استراحة للاشاعرة
من هذا الاشكال ايضا وان كان الخطاب المعنوي وهو مؤدى الخطاب اللفظي
الموجد بواسطته فاستراح الكل لتغاير الدليل والمدلول عند الكل وكون هذا
قائما بذاته تعالى على مذهب الاشاعرة ليس بشرط في حصول المغايرة غاية ما في
الباب ان الاشاعرة القائلين بقدمه وقيامه بذاته تعالى يسمونه بالكلام
ويطلقون عليه الخطاب النفسي وغيرهم القائلين بحدوثه لا يسمونه بالكلام
ولا يطلقون الكلام والخطاب الا على اللفظ وهذا لا يصير ايضا سببا للفرق
في ذلك فالفرق بين الاشاعرة وغيرهم في الحدوث والقدم والتسمية نعم
اللهم الا ان يقال حيث ان الكلام في حمل الحكم في المقام على الخطاب وهو لا يجوز

لغير الاشاعرة مطلقا لانهم لا يقولون الا بالخطاب اللفظي ومؤدى الخطاب
ليس بخطاب عندهم فالحمل عليه حمل على معنى اخر واما الاشاعرة حيث يقولون
بانه خطاب ايضا فالحمل عليه حمل الخطاب عندهم وفيه ان هذا ليس فرقا
بين الاشاعرة وغيرهم الا في عنوان الحمل مع اتفاق الكل على جوازه مع ان المراد
من الخطاب في تفسير الحكم به ان كان نفس الخطاب اللفظي كما هو الظاهر منه فحمل
الاشاعرة الحكم في المقام على ما حملوه ليس حملا له على معناه وان كان مؤدى الخطاب
كما انه وجه قوي فحمله عليه بهذا المعنى صحيح من الكل فتدبر قوله واورد عليه الفاضل
المعاصر الخ اقول ما حكم به الفاضل اعلى الله مقامه من بطلان ما ذهبت اليه
الاشاعرة من القول بالكلام النفسي في نفسه صحيح ولا مخالف له من اصحابنا منهم
حيث اجمعوا على بطلان ما ذهبت به الاشاعرة من ان صفاته الذاتية الثمان
ومنها الكلام زائدة على ذاته وممكنة قديمة قائمة بها تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا بدلائل مقررة في محلها واما ما افاده قدس سره من ان الكتاب
ح كاشفا هو المدعى لا مثبتا للدعوى فلا يكون دليلا في الاصطلاح فلا وجه له
وتعليله له بانه لا بد في الدليل الاصطلاحي من تقدم المدلول قبل الدليل اجمالا

وهو غير حاصل في المقام اذ الخطابات النفسية انما نعلم بعد ملاحظة الخطابات
اللفظية من غير علم بها قبل ذلك اصلا لا اجمالا ولا تفصيلا مدفوع بما افاده
بعض الاساطين المنع من لزوم تقدم العلم الاجمالي على الدليل مطلقا حتى
يكون من لوازمه بالمعنى المصطلح بل قد يكون العلم به مطلقا متاخرا عن الدليل كما
اذ لحصل الانتقال الى اتحاد بعد ملاحظة الدخان غاية الامر انه مسبوق في
المثال بمعرفة الملازمة بين مطلق الدخان والنار وهو شيء اخر نعم
ما ذكره من لوازم الاستدلال وايضا لا مانع من تقدم العلم بالخطابات النفسية اجمالا
على معرفة الخطابات اللفظية التفصيلية كيف وثبوت الاحكام على سبيل الاجمال من
الضروريات كما اشار اليه في الجواب المختار عندهم هو العلم بالخطابات النفسية اجمالا
وفيما ذكره نظر اما فيما ذكره اولا فلان العلم بالشيء حيث كان مستندا الى الدليل الا
بعد العلم بالصغرى الموجبة والكبرى الكلية وقضية العلم بها على سبيل الكلية
العلم بالنتيجة اجمالا يتوقف العلم بها تفصيلا على العلم بالكلية المتضمنة للعلم بها
اجمالا ومن هذا اورد الدور على الشكل الاول بان العلم بالنتيجة موقوف على العلم بكلية
الكبرى والعلم بها موقوف على العلم بالنتيجة واندفع باختلاف الطرفين من جهة الاجمال

والتفصيل وما ذكره من مثال دلالة الدخان على النار شاهد على ما افاده
الفاضل لان العلم بوجود النار لا يحصل بمشاهدة الدخان الا بعد العلم بكون
كل دخان من النار للملازمة وسبق العلم فاعترافه بلزوم سبق العلم بالملازمة
بين مطلق الدخان والنار اعتراف بلزوم سبق العلم بهذه الكلية المتضمنة للعلم
بالمطلوب اجمالا وهو ان هذا الدخان من النار فان المشاهد بواسطة علمه بهذه
الكلية يعلم هذه القضية اولا ويلزمه العلم بوجود النار وهذا الترتيب حاصل عنده
ومركوز في ذهنه واقعا لوضوح انه لولا علمه بتلك الملازمة والكلية لما
حصل له العلم بوجود النار بمجرد مشاهدة الدخان نعم لا يلزم في حصول العلم
به الالتفات اليه والتذكر له تفصيلا كما هو لازم مقام الاستدلال
فان الفرق بين اعتبار الدليل والاستدلال هو ما ذكرناه لا ما ذكره طاب
ثراه واما فيما ذكره اخيرا فلان مراده من العلم الاجمالي بالمدلول هو العلم بالمطلوب
المعين اجمالا في ضمن الكبرى الكلية الموجبة للعلم به تفصيلا فما ينفي العلم به
تفصيلا واجمالا هو الخطابات النفسية المعينة المستفاد من الخطابات اللفظية
بالضرورة هو العلم بالخطابات الاجمالية اي العلم في كل واقعة بخطاب به تعالى

بحكم من الاحكام والعلم بهذه الكلية لا يفيد الا العلم بان فى هذه الواقعة المعينة
خطابا بحكم من الاحكام ولا هذه ليست مفاد الخطابات اللفظية بل مفادها هو
الاحكام المعينة والنسبة هى مسبوقة بكلية متضمنة لها حتى يكون للعلم بالمدلول
تفصيلا مسبوقا بالعلم به اجمالا نعم يرد عليه ان العلم بالمدلول من الخطابات اللفظية
مسبوق بالعلم بالكليات المقررة بحسب الادلة وظواهرها من ان كل ما دل عليه
الكتاب او افاده ظاهر ثابت واقعا او عند الشارع او مطابق لكلامه النفسى على القول
به ولا ذلك الاعتبار لما كان الكتاب على ما قرر فى محله دليل على مؤداه مطلقا
وان لم يكن خطابا نفسيا كما انه مع اعتباره دليل عليه مطلقا وان كان كلاما نفسيا
قوله فان اراد الخ اقول لا يخفى ان هذين الوجهين يجريان وان لم نقل بالكلام
النفسى لان كون مدلول الخطاب اللفظى انشائيا فى نفسه او كون اللفظ كاشفا
عن مدلوله عند العالم بالوضع كشفا ضروريا تصوريا لا يتفاوت ما بين ان يكون
خطابا نفسيا اولم يكن وعلى احتمال ارادة الوجهين المذكورين كان ينبغى الايراد عليه
اولا بالمعارضة بالمثل ثم الحل بما ذكره مع انه فى غاية الوضوح فان اللفظ بالنسبة
الى المعنى اعتبارين اعتبار دلالته واعتبار دليليته والثانى غير الاول وان

لجوازه شرطا فى تحقق الثانى ويدل على بطلان الاحتمالين ان ارادهما تفسير العلم
فى الحد بالتصديق معينا او الادراك المتعين فى التصديق او ملكتهما ومن العلوم
ان الانشائيات امور تصورية وكشف اللفظ عن مدلوله عند العالم بالوضع هو
تصوره عند سماع اللفظ قوله ثم اجاب عن اصل الاشكال الخ اقول بيان
ما يرد على هذا الجواب هو انه ان اراد من الاحكام الخطابات الاجمالية من
حيث الاجمال فلا يخفى بطلانه لان الخطابات الاجمالية مع ان العلم بها
لا يسمى فى الاصطلاح فقها لا يحصل من الخطابات التفصيلية ولا تصير ادلة
عليها كيف وقد دلت عليها الضرورة كما اعترف به وان اراد الاجمالية
من حيث التفصيل كما هو قضية بيانه ... دالحذو رمضافا الى انه لا وجه لاعتبار
تعيين ما علم اجمالا من الخطابات فى كل واقعة فى دليلية الخطابات التفصيلية
عليها بل هى ادلة على الاحكام المفصلة المعينة ومثبتة لها فى كل واقعة مطلقا
وان لم يكن مسبوقة بالعلم الاجمالى بان فيها حكما من الاحكام بحمل الاحكام
على الخطابات الاجمالية وحمل الخطابات التفصيلية من حيث قيامها
ادلة عليها كما ترى مع ان قضية تعليل فى الحاشية عدم كون الخطابات

التفصيلية ادلة فى الاصطلاح لعدم سبق العلم بالمدلول وهو الحكم المعين لا
تفصيلا ولا اجمالا الا فى تضمن كبرى كلية فى حكم معتبر محمول فيها كقولهم كل
حبوب لجسم او كل مسكر مايع بالاصالة هو حرام ونجس فيه ان هذا المسكر الخاص كعرق
الخمر مثلا حرام ونجس فان العلم بالنتيجة مايع للعلم بالكلية الكبرى بحسب ما يعتبر فيها من الحكم
مجملا او معينا فان الكلية الثابتة بالضرورة اذا انضمت الى صغرى موجبة كقولك
محكم من احكام هذا خمر وكل خمر محكوم بحكم من الاحكام فلا ينتج الا ان الخمر محكوم
بحكم من الاحكام لا انها محرمة ومقتضى الخطاب التفصيلى وهو قوله حرمت عليكم
هو الحرمة معينة وهى غير معلومة قبل الخطاب اجمالا لعدم العلم بكلية متضمنة لها
بعينها اما زعم وقرره فى الحاشية لا تصير الخطابات المفصلة القرآنية ادلة على
معانيها المعينة مطلقا وان لم نقل بكونها كلاما نفسيا لعدم العلم الاجمالى
بالمدلول بهذا الوصف اى فى ضمن كبرى كلية متضمنة له كذلك والكلية الاجمالية
الضرورية المتضمنة لحسب الحكم الاجمالى غير مفيدة فى دليليتها على الاحكام
المعينة فالمفيد لذلك غير موجود على ما زعمه والموجود غير مفيد له ولو سلم
افادته له فيما ذهب اليه من الاجبار مع انه تسليم للباطل لا فاد على ذلك الاعتبار

ايضا اى اعتبار الكلام النفسى لوضوح عدم الفرق بينهما فى ذلك هذا كله على
زعم الفاضل المذكور واما على تحقيقنا السابق فقد عرفت سبق العلم بالمدلول
اجمالا فى ضمن ما ذكرناه من الكلية وان قلنا بالكلام النفسى ايضا قوله ان فسر
العلم بالملكة الخ اقول ان العلم فى الحد اذ فسر بالملكة كان فى حمل الاحكام من غير لزوم
تعسف على امور الاول لتصديقات فان الملكة متعلقة بها بلا واسطة
وضعها بالشرعية والفرعية ح لا يكون الا من حيث متعلقاتها اى المسائل
او مطلق الاحكام او النسبة لا من حيث نفسها لوضوح ان الشارع لم يجعلها
ولم يبينها وليس من اجزاء الطريقة المنتسبة اليه ايضا والثانى المسائل والثالث
مطلق الاحكام ان اعتبرت منتسبة الى موضوعاتها فان استعمال الملكة مضافة
اليها باعتبار تعلقها بما يتعلق بها من التصديق والادراك شايع ومتداول
فانه كثيرا ما يقولون ان ملكة المسائل الفقهية او الاحكام الشرعية ولا يجوز
حملها على الخطابات ولا على خصوص الاحكام الخمسة التكليفية لما مر من لزوم
اتحاد الدليل والمدلول على الاول وعدم انعكاس الحد على الثانى قوله
ولا على النسبة الخ اقول لعبراى ولا يجوز ايضا حمل الاحكام على النسب

حسب حمل العلم على الملكة لان ملكتها كما افاده المصنف طاب ثراه ليس فقهًا فان
الملكة لا يعقل تعلقها بها من غير واسطة التصديق والادراك وتعليقها بها
بهذا الاعتبار اما فحمل الملكة على التصديق والادراك بالملكة او جعل الظرف
متعلقا بالمتعلق المقدر على ان يكون صفة للعلم والتوسعة في تعلقها بالنسبة
على وجه يتناول تعلقها بها بواسطة تعلقها بما يتعلق بها من التصديق والادراك
تعسف ركيك لم يسمع ولم يعهد في الاستعمال قوله والوجها اتيان الخ اقول
كما ان الملكة لا تتعلق بالنسبة الا بواسطة تعلقها بما يتعلق بها من الادراك
والتصديق فكذلك لا تتعلق بالمسائل ومطلق الاحكام الا بواسطتها فان فسرت
الاحكام بها اي بالمسائل ومطلق الاحكام فلا بد من ارتكاب احد الوجهين المذكورين
حتى يتعلق بهما بالاعتبار المذكور ايضًا الا انه لا تعسف فيهما لما عرفت و
الاظهر من الوجهين هو الثاني والاول بعيد مطلقًا قوله ثم تفسير اسماء
العلوم الخ اقول لا ريب في وقوع تفسيرها في العلوم في كلماتهم كثيرًا بالملكة
وهو مما اشتهر في عباراتهم الظاهر انهم لم يفسروا العلم الواقع في حدودها
ان تعرضوا لتحديدها الا بالملكة وكذا في اطلاقه على المسائل كما عرفت سابقا

انها من جملة معانيه واستعماله فيها متداول كما يقال فلان يعرف الفقه او
يحفظ النحو او مسائلهما وهو لها التبعيض في قولك فلان يعلم بعض النحو
او الفقه باعتبار المعنى الثاني ولا ينافي عدم قبولها له باعتبار المعنى الاول
فان الملكات امور بسيطة لا تقبل التجزية والتبعيض وانما تقبل الشدة والضعف
وكان المعترض على تفسير العلم بالملكة بما ذكر غفل عن ذلك واعتبر التعريف
بالملكة التي لا تقبل التجزية للعلم بمعنى المسائل اللاتي قابلة له فاورد عليه
بذلك قوله فتامل اقول هذا التامل اشارة الى ان الملكة وان لم يكن قابلة
للتجزية بنفسها لكنها قابلة من حيث متعلقها قابل له فان الملكة كما
انها تتعلق بكل مسائل العلم كذلك قابلة للتعلق ببعض مسائله فيراد في قولك
فلان يعلم بعض النحو انه له ملكة بعض مسائله هذا بناء على ما هو التحقيق
من جواز انفكاك ملكة بعض المسائل عن ملكة كلها كما ستعرف في
مسئلة التجزي قوله لعدم استقامة المعوض عنه تعسف الخ اقول ان حمل العلم
على المسائل فلا بد من حمل الاحكام على التصديقات وجعل الظرف متعلقا با
لمقدر مثل ما لو حمل العلم على الملكة والاحكام على النسب والفرق بينهما كما مر

وفيه قوله ولو تقريبا اقول ان كانت النسبة اليه تعالى كانت من باب نسبة الاثر
الى المؤثر تحقيقا لانه المؤثر الحقيقي وجاعل للاحكام حقيقة وان كانت الى
النبي صلى الله عليه وآله كانت من باب نسبة الاثر الى المؤثر تقريبا
لانه صلى الله وان لم يكن جاعلا للاحكام حقيقة الا انه مبين لها وحيث
ان ظهورها وفرضها ببيانه صلى الله عليه وآله فكانه جاعل لها قوله
وبالمعنى الثاني اقول الاول لان الاحكام متعلقة بالطريقة المنسوبة الى
الشارع والثاني لانها موصوفة بكونها طريقة منسوبة اليه طريقة
منسوبة الى الشارع والثاني لتعلقها بهذه الطريقة والثالث لكونها
جزء من هذه الطريقة حيث ان الاحكام للعموم الافرادي لا يلزم اتحاد المنسوب
والمنسوب اليه لتغاير الاعتبارين اي الاعتبار في المنسوب وهو حيث الافراد
وفي المنسوب اليه وهو حيث المجموعية قوله ويشكل الحد الخ اقول وجه
الاشكال هو ان الشارع بهذا المعنى نسبته الى الشرايع على شرع سواء ولكن
لا ينحصر الاشكال في ذلك بل يجري في الاخير ايضًا ان اريد منه الطريقة المنسوبة
الى الشارع بالمعنى الاول ويمكن ارادته له في الاعتبارين وكيف كان فالجواب

واحد وهو ما افاده قدس سره قوله او على الاحكام اللفظية الخ اقول الحيثية
معتبرة لئلا يحصل النقض بالاحكام المشتركة فانه ظاهر من اطلاقها ايضا لا سيما
مع ما ذكره من المؤنة قوله وكيف كان الخ اقول ليس المراد من الشرعية هنا ما يقابل
العقلية حتى ينحصر في غير المستقلات العقلية بل المراد منها ما للشرع مدخل فيها
اي ما من شانه اي يؤخذ من الشارع من حيث كونه شارعا وان استقل بادراكه
العقل ايضا في قبال العقلية المحضة كبيان ان الكل اعظم من الجزء والنقيضان
لا يجتمعان ولا يرتفعان ونحوهما قوله والمراد بالفرعية الخ اقول هذا ا
لتعريف للفرعية رسمي لا يفيد الا امتيازها عما عداها من المسائل وانما عدل
عن تعريف الاكثر الى هذا التعريف لسلامته طرده وعكسه بخلاف ذلك كما
ستعرف ان شاء الله تعالى قوله فربما تفسر الخ اقول الاكثر عرفوها بما يتعلق بكيفية
العمل بلا واسطة او ابتداء كما في كلام بعض او بالعمل كما في كلام اخر ولا بد في
بيان هذا التعريف من تفسير كل ما اشتمل عليه من الالفاظ فالاول الموصول
فما يتصور ان يراد منها في نفسها اما مطلق الشيء او مطلق العلم او مطلق الحكم او
مطلق العلم بالحكم او العلم الشرعي والحكم الشرعي والعلم بالحكم الشرعي معا نبها

المعتبرة في الحد والمراد من التعلق اما تكليفه او تعلق المحمول بالموضوع والمراد من الكيفية
اما هيئته وخصوصيته وفي اعتبارها تنبيه على ما ذكره طاب ثراه او مطلق
الاحكام التكليفية والوضعية فانها كيفيات جعلية طارية على العمل والمراد من
قولهم بلا واسطة وابتداء اي تعلقه به لا بواسطة حكم اخر كاحكام اصول الفقه
فانها تتعلق بكيفية العمل بواسطة احكام اخر قوله لئلا ينتقض فساد الحد الخ اقول
ان ظاهر المقام مع انه يقتضي حمل الموصولة على ما ذكره لو حملت على مطلق ما ذكر
لا يتضح فساد طرد الحد على بعض التقادير الاتية وهو تفسير الكيفية بهيئة العمل
وخصوصيته او اسقاطها من الحد فيلزم دخول كل شيء يتعلق بالعمل او
كل حكم كذلك وكل علم يتعلق به او كل علم بكل حكم كذلك في الفرعية قوله بقرينة
وقوعها حد الوصف اقول حيث ان الفرعية واقعة وصفا للحكم الشرعي فلا
بل الاظهر في المقام ان يراد بالموصولة في حدها المعاني الحكم الشرعي بمعانيها المعتبرة
في الحد وان امكن ان يراد بها العلم الشرعي او العلم بالحكم الشرعي بالمعاني المعتبرة في الحد
له اولها وتعتبر صفة للعلم فيراد بها الادراك الشرعي او التصديق الشرعي حيث
اريد بها الاول والمسائل الشرعية او نسبها او مطلق الاحكام حيث اريد بها ان

اريد

الثاني وملكة المسائل او النسب او مطلق الاحكام او ادراك احد هذه الثلاث
او التصديق باحدها ان اريد به الاخير الا انه خلاف الظاهر في المقام وموجب للتكلف
قوله فان فسرت بالمعنى الاول الخ اقول اي فان فسرت الكيفية بالهيئة والخصوصية
جاز ان يراد بالموصولة المسائل ومطلق الاحكام والنسب والادراك والتصديق
والملكة على تعسف في هذه الثلاثة لاسيما الاخيرة منها قوله وان فسرت
بالمعنى الثاني الخ اقول اي ان فسرت الكيفية بمطلق الاحكام لم يجز ان يراد بالموصولة
المسائل ولا النسب ولا مطلق الاحكام وجاز ان يراد بها ما عدا المذكورات
من الادراك والتصديق والملكة من غير لزوم تعسف حتى في الاخيرة لما مر
سابقا قوله وبعضهم ترك قيد الكيفية الخ اقول بعضهم حد الفرعية بما
يتعلق بالعمل وترك القيد المذكور نظرا الى عدم الاحتياج اليه مطلقا
وعلى هذا التقدير يجري في تفسير الموصولة ما عرفته في صورة ذكره هذا بعينه
وارادة الهيئة والخصوصية منه قوله ثم لا يذهب عليك ان بعض هذه
الوجوه الخ تفسير الموصولة بالمسائل والنسب مطلق الاحكام تفسيرها بما
هو راجع الى الفرع اي العمل ومنسوب اليه بلا تفسيرها بغير ما ذكر من الادراك

والتصديق والملكة فانه تفسيرها بما هو راجع الى الفرعي اي المنسوب الى الفرع
اي منسوب الى ما هو المنسوب اليه لا تفسير الا بواسطة كما في الاولين او بواسطتين
كما في الاخيرة والمتعين في ذلك هو الاول لانه المتبادر ولو فوق حد الوصف
الحكم فتعين فيه ما هو معتبر فيه في الحد وليس هو المعاني الراجعة الى الفرع
كما عرفت ومن هنا متعين انتم حمل الكيفية الواقعة في هذا الحد على ما هو المتبادر
منها من الهيئة والخصوصية قوله وينبغي ان يراد بالعمل الخ اقول اي ينبغي ان
يراد فعل المكلف ولو قوة من العمل في كلام من حدها بما يتعلق بالعمل على تقدير
تفسير الموصولة بالمسائل او النسب او العلم باحدهما وكذا ان اعتبر ذلك متعلقا
بخصوصيات الافعال كما اذا اعتبرت الكيفية في الحد واريد منها الخصوصية
والا لانتقض طرده بما افاده سره من مؤدى قول الحكيم والمتكلم من الاحكام الراجعة
اليه تعالى وقد يتوهم ان ما ذكر ليس من المسائل الشرعية ولا متضمنا للنسب الشرعية
نعم وجوب الاعتقاد به من المسائل الشرعية الاصولية فيخرج بقيد العمل وقد يجاب
عنه ان تلك المسائل من حيث تعلقها بفعل الشارع يصدق عليها الشرعية وفيه
ان الظاهر من الشرعية المنسوبة الى الشارع ما يكون من اثاره المجعولة وقد مر

المصنف

المصنف سره ان النسبة من باب نسبة الاثر الى المؤثر تحقيقا ان اريد منه الشارع
الحقيقي اي الجاعل وهو الله تعالى او تقريبا ان اريد منه المبين اي النبي صلى
الله عليه واله فانه صلى الله عليه واله من حيث انه مبين لما جعله الله تعالى
فكانه الجاعل له والاحكام المذكورة ليست كذلك وان بينها الله تعالى او النبي كما
نعم لو اريد من الشرعية في الحد مطلق ما تنسب الى الشارع لانتقض طرد هذا الحد
بتلك الاحكام لولا حمل العمل فيه على فعل المكلف بفتح اللام ولو قوة لئلا
ينتقض عكسه بخروج الفروع المتعلقة بفعل الصغير والمجنون ونحوهما
قوله لئلا ينتقض على بعض الوجوه المتقدمة الخ اقول اي على تقدير تفسير الموصولة
بغير مطلق الاحكام من المعاني المذكورة والكيفية ان اعتبرت في الحد بالخصوصية
لا مطلق الاحكام لاشتماله ما ذكره من الايات على قضايا باوسع شرعية
متعلقة بفعل المكلف الغير الانساني ولو لم يقيد العمل المعتبر في الحد بعمل المكلف
الانساني لانتقض طرده الخ اقول مراده ان التقييد المذكور وان اوجب خروج
تلك الايات المتعلقة بفعل المكلف الغير الانساني ولكن ينفي بحسب الحدود ما ذكر
من هذه الايات من حيث تعلقه بفعل المكلف الانساني ايضا مع خروجه عن الحدود

قوله ولا مدفع له الخ اقول ان ما ذكر من المدافع الثلاثة واف لدفع النقض بموضع
تلك الآيات لانه قضايا وتبيين حرمته عن فعل الغير او قوله من ملك وشيطان او
انسان او عوارض تنافى فلا يدخل فى الحد وقرينة الموصولة مطلق الاحكام او
الكيفية ان ذكرت فيه بها او اريد من الشرعية ما من شانه ان يوخذ من الشارع
من حيث كونه شارعا وهذه الحيثية غير متحققة فى المذكورات ولكن يبقى الاشكال
فى نفس الاحكام التكليفية والوضعية المتعلقة بفعل غير الانسان من المكلفين
كوجوب السجود على الملائكة والابليس والاحكام الشرعية المتعلقة بافعال الجن
فانهم مكلفون كالانس بالنص من الكتاب والسنة وانكار وجودهم كما يقع عن بعض
المتحلين للاسلام تبعا للكفار من النصارى رد على الله تعالى ورسوله وكذا انكار
التكليف فيهم اعاذنا الله من مقالات الكفر والزندقة فهل العلم بتلك الاحكام من
تلك الادلة كما اذا استنبط تكاليفهم واحكامهم من الكتاب والسنة بعمومها او
خصوصهما داخل فى الفقه كما هو مقتضى الاطلاق فى الحدين ولا مانع من تعميم الحد
اليه ايضا وعليه لا ينبغى تخصيص المكلف فى الحد بالانسان او ليس بداخل فيه كما تراه
من تلك من المصنف وعليه لا بد من التخصيص المذكور والا لانتقض طرده بتلك الاحكام

والوجوه الثلاثة المذكورة غير وافية لدفعه لدخولها فى مطلق الاحكام ومن
شانها ان يوخذ من الشارع من حيث كونه شارعا ايضا به قوله وكذا ينتقض النقض
الخ اقول مراده ان نقض طرد الحد بمسئلة الجبر والاختيار حيث انها متعلقة بعمل
المكلف ابتداء مع انها غير داخلة فى الفرعية يندفع ايضا بما ذكره من الوجوه ولا
يخفى ان هذه المسئلة من ان العباد مجبورون فى افعالهم كما ذهبت اليه الاشاعرة
او مفوضون فى افعالهم كما ذهبت اليه المعتزلة او الامر فيها بين الامرين كما هو مذهب
الامامية رضوان الله عليهم مثل ما عرفته من المسائل التى احتجنا اليه تعالى لثبت
بجعلية فلا تكون شرعية فخارجة من الحد اولا قوله وفيه نضعف اقول لعموم التعلق
ما يعمل ولا شاهد يقتضى تخصيصه بهذا التعلق المخصوص قوله ومع ذلك يبقى الاشكال
الخ اقول يمكن ان يقال ان البحث والتاسى ان كان فى الفعل الذى يحكم فيه بالوجوب
او الاستحباب من حيث التاسى فهو بحث فرعى ويذكر فى الكتب الفقهية وان كان
من حيث نفس التاسى فهو راجع اولا الى البحث عن دلالة فعل النبى صلى الله عليه
واله من حيث لم يعلم وجهه على الوجوب والاستحباب وهذه مسئلة اصولية
وان تعلقت بفعل النبى صلى الله عليه واله ابتداء وهو ايضا من المكلفين ولعل

المعتبر فى الحد تعلقه بعمل ايضا والا لزم خروج معرفة الاحكام التكليفية والوضعية المتعلقة
بفعله صلى الله عليه واله الخاصة من الادلة المعهودة عن الفروع وليس كذلك ظاهرا
والا لكان ينبغى للمصنف ان يقيد المكلف بالانسان بغير النبى صلى الله عليه واله ولكن الحكم
بلا تفصيله لكثير من هذا الباب فى توضيح ذلك يتوقف على تفصيل بيان وهو ان المراد من
الحد المذكور للفرعية بيانها بانها الاحكام الشرعية المتعلقة بالعمل من حيث خصوصيته
ابتداء فما ليس بشرعى من الاحكام اى ليس بمجعول من الشارع وان كان متعلقا
بالعمل ابتداء او لم يكن متعلقا بالعمل وان كان شرعيا ايضا خارج عن الفرعية و
داخل فى الاصولية الكلامية او الفقهية او غيرها والاول كالبحث عن دلالة الفعل
او القول المتشابه لهما واقعا من حيث الفعل او الوضع او نحوهما كالبحث عن دلالة
الامر او صيغة افعل على الوجوب او غيره واقتضاء الامر بالشى عن ضده او وجوب
مقدمته ودلالة فعل النبى صلى الله عليه واله بهذا الجسم ونحوهما من المسائل
الاعتقادية الدينية والمذهبية والثالث كمسئلتى اصل القراءة واصل الاباحة
فان الحيثية المعتبرة فيهما هو الشك فى التكليف المقتضى للحكم بالبرائة والشك فى
التحريم الموجب للحكم بالاباحة وانكار البرائة عن التكليف بالفعل والاباحة لا تتعلق

الا بالفعل الا ان جهة الفعل من حيث خصوصيته كونه فعلا خاصا لا بد عليها
فى الحكم المترتب عليهما بل من حيث انه موضوع للشك فى التكليف والشك فى التحريم
والاباحة وان كان لازم هذا الموضوع كونه فعل المكلف لا ان لازم الشى لا يلزم
ان يكون معتبرا فى الحكم عليه كما اذا وجب اكرام زيد فانه من الواضحات ان ما هو لازم
وجوده من التنفس والتحيز لا مدخلية له فى هذا الحكم وهكذا هنا فلو فرض ولو
بالعرض المحال تحقق هذا الشك فى موضوع غيره الفعل الخارج عن عنوانهما
ويجرى فيه مقتضاهما فتخلو الاحكام الفرعية المتعلقة بالاعمال الخاصة وان
خصوصية العمل لها مدخل فى تعلق الحكم به فان البحث عن وجوب السورة فى الصلوة
او استحبابها ليس الا من حيث خصوصيتها فلو فرض عدمها الخرج عن عنوانه
فلا يبعد ان يكون اعتبار الكيفية فى الحد عند من اعتبرها فيه لهذه الفائدة وان
كجملة من مباحث اصول الفقه كالبحث عن حجية ظاهر الكتاب وخبر الواحد وامثال
ذلك فظهر من جملة ما ذكرناه ان كان دفع ما اورده المصنف على الحد من النقض
على طرده بمباحث اصلى البرائة والاباحة والتاسى ورد النقض على عكسه بالموت
بتعميم العمل الى مثل الوراثة والنقل والانتقال الفقهيين مدفوع بان البحث فى

المواريث في نفس الوراثة فهو بحث في اصل العمل لو عم البيه لا في الحكم المتعلق به كما
هو مقتضى الحد وقد يتوهم لدفع النقض على عكسه بما ذكره سره من المباحث بانها
احكام وضعية والبحث فيها راجعة الى البحث في الاحكام التكليفية المتعلقة
باعمال المكلف ابتداء وضعفه ظاهر بما عرفته سابقا من ان الاحكام الوضعية
احكام مستقلة غير ايلة الى الاحكام التكليفية **قوله** وان دخلت فيه الخ **اقول**
لا يخفى ان وجوب الفعل مستلزم لحرمة الترك وحرمته مستلزم لوجوبه وكراهته
مستلزم لاستحبابه واستحبابه مستلزم لكراهته حيث ان الامر في
الاول ناشيا عن مصلحة في الفعل ومنقصة في الترك والنهي في الثاني ناشئا
عن منقصة في الفعل ومصلحة في الترك لا مطلقا بان مجرد رجحان الترك الناشئ
عن اضافته الى الفعل المرجوح بنفسه لا يقتضي استحبابه وكذا مجرد مرجوحية الناشئة
عن اضافته الى الفعل الراجح بنفسه لا يقتضي كراهته فليس ترك كل مستحب مكروه ولا
ترك كل مكروه مستحب فيه وبالجملة دخول وجوب الترك من حيث حرمة الفعل
من حيث وجوب الفعل واستحباب الترك من حيث كراهته الفعل وكراهته من حيث
استحبابه حيث يستلزم وكذا اباحته من حيث اباحة الفعل وكل شرطيته من حيث

ما يعتبر

ما يعتبره الفعل وما نعيته من حيث شرطية الفعل لا يقتضي عدم تعميم العمل الى الترك
لان دخول كل ذلك من حيث الاستلزام والتبعية للحكم المتعلق بالفعل فلا
يدخل ما تعلق به الحكم التكليفي او الوضعي مستقلا الا على التعميم المذكور **قوله**
كالخاصة وحدها **اقول** كما اذا عرفت الانسان بانه ضاحك لا حيوان ضاحك وانما مثل
بالخاصة وحدها لا بالفصل ان الفصل جزء ذاتي فلا ينفك باعتبار عن اعتبار
الجزء الاخر الذي معه اي الجنس فاذا قال الانسان ناطق يلزمه اعتبار الجنس اي حيوان
ناطق بخلاف الخاصة فانها عرضية فلا يلزم من اعتبارها امر عام ذاتي او
عارضي معه فاذا قال الانسان ضاحك لا يلزم اعتبار الجنس معه اي انه حيوان
ضاحك ولا عرض عام معه اي ماش ضاحك **قوله** ليخرج الادلة المثبوتة بالضرورة
الخ **اقول** يمكن كونها ادلة في نحو من خفيت عليه الضرورة لشبهة عرضت عليه
لكن هذا خلاف العادة فلا يسمى في الاصطلاح دليلا لان المراد من الاحكام
المعتبرة في الدليل العادي فقط **قوله** وربما امكن تخصيصها الخ **اقول** الوجوه
المتصورة في المقام ثمانية الاول تعميم التوصل العلم والظن وتعميم الاحكام
للواقعية والظاهرية والثاني تخصيص التوصل بالاول منه وتخصيص الاحكام

بالاولى منها والغالب تعميم الاول الى قسميه وتخصيص الثانية بقسمها الاخير
والرابع تخصيص الاول بقسمه الاخير وتعميم الثانية الى قسميها والخامس هذا
الفرض مع تخصيص الثانية بقسمها الاول والسادس هذا ايضا تخصيصها بقسمها
الثاني والسابع تعميم الاول الى قسميه كما هو المقتضى الحد الاول وتخصيص الثانية
بقسمها الاول والثامن تخصيص الاول باول قسميه وتعميم الثانية الى قسميها
او الصحيح من الوجوه هو الاخيران منها والاصح منهما هو الاخير منهما فان
ادلتها تفيد العلم بمدلولها من الاحكام ولو ظاهرا وان لم تفد العلم بالواقع
بل ولا الظن به ايضا فان تعد قطعية الطريق من حيث الواقع لا ينافي قطعية ما يدل
عليه من الحكم ظاهرا كما تحقق في محله والاول منهما لا يشمل ما لا يفيد الا اعتقاد
بالواقع اصلا الا ان تعسف بحمل وصف الاعتقاد المعتبر فيه على الغالب او الحمل
على الافادة له نوعا مع ان ايجابا او سلبا الخ يمكن ان يريد من العلم
مطلق الادراك او مطلق التصديق او التصديق اليقيني كما هو المفهوم منه وعلى
الاولين يشمل هذا الحد الامارة ايضا وعلى الاول منهما يكون قيد ايجابا
او سلبا احترازا لاخراج المعرف وعلى الاخيرين ذكره توضيحا ولعله لدفع توهم

التحقيق

التخصيص بالحكم الايجابي وليس في كلامه ما يدل على انه مع ارادته التصديق
من العلم كما هو الظاهر اراد الاحتراز بذكر هذا القيد حتى يتوجه اليه ما
اورده عليه رحمه الله **قوله** بمنزلة الجنس الخ **اقول** ان فسر العلم بما هو مقول
على الامور المختلفة الحقيقة يكون بمنزلة الجنس واذا فسر بالملكة وقلنا
باختلاف الملكات نوعا وحقيقة كما هو الحق فان ملكة الشيء في الحقيقة هو
الشيء بالملكة فاذا اختلف الشيئان نوعا اختلفتا كك فعلا وملكتا
او فسر بالادراك او التصديق وقلنا بما يراه بعضهم من ان حقائق العلوم
تابعة لحقائق المعلومات او بالادراك وقلنا باختلاف التصور والتصديق
نوعا كان العلم جنسا وان فسر بالملكة وقلنا باختلاف الملكات بمجرد النسبة و
الاضافة او بالتصديق ولا نرى ما يراه بعضهم او بالادراك ولا نرى ذلك
ولا اختلاف الادراكين نوعا كان بمنزلة الجنس **قوله** وانكان جنسا الخ **اقول**
مراده رحمه الله تعالى ان عمومه الملحوظ في الحد بالنسبة الى العلوم المختلفة صنفا
فيكون كالجنس لا مراتبه المختلفة نوعا حتى يكون جنسا وفيه ما لا يخفى
لانه على هذا التقدير لا يكون ايضا جنسا وانكان التحقيق ان التشكيك والضعف

متغايران بالذات لا اعتبارا وامتياز الشديد والضعيف بما هو راجع الى ذاته وما
به الامتياز عين ما به الاشتراك الا ان الحق ان التشكيك في كل شيء لم يرجع الى
مفهومه الذهني ولا يعقل التشكيك في نفس المفاهيم والماهيات وانما التشكيك في
كل شيء راجع الى وجوده العيني بحسب اختلاف مرتبته شدة وضعفا ونحوهما حتى
في نفس الوجود فان التشكيك فيه ليس من حيث مفهومه بل من حيث عينيته باختلاف
مراتبه وشؤونه كما افاد بعض الاساطين منهم ان الوجود مع ما نرى فيه من الكثرة
انما هو حقيقة واحدة وان الاختلاف فيه بحسب الشدة والضعف والتقدم والتأخر
والغنى والحاجة ولا ريب في ان الجنسية والنوعية ونحوهما من عوارض المفاهيم والماهيات
في ظرف العقل ولا يتصف بها الوجود العيني فلا يحصل هناك ماهيات مختلفة
الحقائق في حد ماهيته واختلاف الشديد والضعيف نوعا وفاقا لبعضهم ضعيف
وينبغي ان يؤخذ الصفات منتسبة آه اقول لا يخفى ان اخذ الصفة منتسبة
في الاحتراز لا يقتضي ما هو مقصوده من اخراج الصفة والنسبة بل يقتضي الاحتراز عن
الصفة المنسوبة فلا يحصل الاحتراز عن الصفة المجردة واعتبارها منتسبة في التمثيل
بقوله ككتابته وخياطته لا يفيد ذلك والوجه في ذكر الصفات والافعال منتسبة

هو عدم قيامها بانفسها بل قائمة بالذوات فاعتبر الاحتراز عن الذوات لا الصفات
والافعال القائمة بها قوله عن مثل السهو والقياس الخ اقول ومثلها ظهور عدم الخلاف
وعدم ظهور الخلاف والاستقراء وليس من قبيلها اصول البراءة والاشتغال و...
فانها بانفسها راجعة الى العقل والنقل من الكتاب والسنة فان قضيتهما الحكم بالبراءة
عند الجهل بالتكليف والاشتغال عند الشك في البراءة بعد العلم بالتكليف ولا
عند الشك في الجهة وهل الاستصحاب من قبيلها او من قبيل الاصول المذكورة والتحقيق
انه ان قلنا بحجيته بالعقل فهو كالاصول لان قضية العقل ان ثبت دلالته
عليه هو بقاء ما ثبت ولو في زمان يشك في ارتفاعه لا دليليته الاظهر هو ولا
لان مفاد قوله لا ينقض اليقين الا بيقين مثله وامثاله هو الحكم ببقاء مقتضى
اليقين السابق الى زمان الشك في بقائه وارتفاعه وبعبارة اخرى هو الحكم
بالبقاء في مورد يقين بثبوته سابقا وشك بقائه لا اخفاء لا دليلية اليقين
السابق او الحكم المتيقن في الزمان الاول على الحكم في الزمان الآخر وتفرع ثبوته فيه
على اليقين السابق والمتيقن فيه كما توهم بعض ومن هنا حصل الفرق بينه وبين
القياس فان مفاد ادلته تفرع الحكم في الفرع على الحكم في الاصل ودليلية الثاني على

ومقايسات الاول بالثاني ومن هنا سمي قياسا فان من ادلته قوله تعالى فاعتبروا
يا اولي الابصار والاستدلال مبني على اخذ الاعتبار من العبور بمعنى التجاوز
ولا ريب في ان قضية العبور من الاصل الى الفرع والتجاوز منه اليه هي ما ذكرناه
لا يرد النقض على مراده لا يخفى ان هذا سهو من قلمه او من قلم الناسخ
لوضوح ان هذا نقض على عكسه لا على مراده وذلك لتحقق الملك عنه الخ
ان فسر العلم بالتصديق والادراك اليقيني فالجواب عن النقض المزبور هو ان
المعتبر في الفقه هو العلم الحاصل من بعض الادلة الاربعة لا من جميعها وهو واضح
فيحمل عليه الحد وحد الضرورة من جملة الادلة الخ اقول يمكن الايراد عليه
رحمه الله تعالى بان المانع من حمل الادلة على ما يعم الضرورة وهو الخروج عن المصطلح
عليه مانع من تعميمها الى ما يفيد العلم الضروري كالاجماع على طريق المتأخرين
والسماع من المعصوم عليه السلام فكيف يجوز تعميمها اليهما اللهم الا ان يقال ان
اطلاق الادلة على خصوص الكتاب والسنة والاجماع والعقل لا بعنوان الدليل الا
الملحوظ في معنى النظر اصطلاح آخر في هذا الفن بخلاف نفس الضرورة فانها لا تطلق
عليها الدليل بكل من الاصطلاحين ثم تم العلامة على هذين التقديرين الخ

ما افاده رحمه الله تعالى من الايرادات على الجوابين وتضعيف حمل العلم على تقديرهما
على الظن بعلاقة المشابهة بما ذكره ولخبيا كون العلاقة علاقة الاطلاق والتقييد
صحيح ان كان وجوب العمل ومدلول الدليل متعلقين بالعلم كما هو ظاهر عبارة الجوابين
واما ان كانا وصفين له فلا مانع من حمله على الظن الخاص اي ما يجب العمل به شرعا
وجوب العمل وكونه مدلول الدليل كما افاده المحقق القمي اعلى الله مقامه فان مقابلهما
للجواب الاول المبني لحمل العلم على الظن لا يمتنع من حمله على تقديرهما على الظن ايضا
لحصولها بالاختلاف اطلاقا وتقييدا ولعتبار الرجحان علاقة على الاول ووجوب
العمل ونحوه على الاخيرين والمراد من العلم على التقدير المذكور ظن يجب العمل به وظن
هو مدلول الدليل لا الظن بوجوب العمل او كونه مدلول الدليل حتى يرد عليه ما اورده
ره ثم من ان وجوب العمل بالحكم المظنون او كونه مدلول الدليل امر معلوم لا مظنون
ولا يلزم على هذا التقدير التعسف في لفظ العلم لشيوع اطلاقه على الظن الشرعي ولا في
متعلق الظرف لتعلقه ح بمدلول العلم لا بمفيده نعم يلزم عليه نحو التصرف في الاحكام
المعنى عن التصرف في العلم وكيف ما كان وان لم يكن العلم في الجوابين المذكورين محمولا
على الظن كما افاده ره رحمه الله الا انه يمكن الجواب ايضا حمله على الظن كما ذكرنا

جواباً ان اجوان الا على تقدير المنع من التجزي مطلقا اه لا ريب في انه اذا قلنا
بجواز التجزي وحجية ظن المتجزي فيما اجتهد فيه مطلقا يحصل له العلم بالحكم الحاصل
وكذا ان قلنا بجوازه وحجية ظنه انكا منتزلا او مجتهدا مطلقا في الاصول او مقلدا
للمجتهد المطلق القائل بالجواز وادى اجتهاده الى القطع بالحكم فينتقض به طرد الحد
الا ان يمنع من التجزي وحصول الاعتقاد بحكم بعض المسائل من الادلة مع عدم
الاحاطة بالكل فتم لكن يبقى الكلام في العكس قوله اقول اذا فسرت بالقوة القريبة الناشئة
عن الممارسة فيما اضيفت اليه يخرج عن الحد والقوة القريبة ان لم يكن ناشئة
عن الممارسة او كانت ناشئة عن الممارسة وغير ما اضيفت اليه من العلوم وان
كان عالما بكثير من مسائل العلم مع دخوله في المحدود فلا ينعكس الحد اللهم الا
ان يقال ان الحدود الواردة في مثل المقام انما يحافظ عليها بحسب الوقوع
غالبا لا الامكان ولا الوقوع نادرا او الفرضا لئلا يلزم الخ لو حمل على
خصوص هذا العلم المعتد به في اطلاق اسم العلم عليه لزم الاستدراك كما لا يخفى
ويندفع به ايضا الخ السابق كالاشكال الاخير المستدرك بعد الجواب عن الاشكال
الاول والاولى كاشكال الطرد والعكس على الجواب الاول والثاني عن السؤال الثاني

قوله

قوله وللك ان تفسر الاصول بمعنى القواعد الخ اقول ان المعاني المناسبة لهذه الاضافة
من معاني الاصل هو معناه اللغوي والادلة والقواعد من معانيه الاصطلاحية
دون الظاهر والاستصحاب فانهما لا يناسبان هذه الاضافة والقوم اختاروا
الاولين في هذه الاضافة دون الثالثة لان الغالب حيثما اضيفت القواعد الى
اربابها منها القواعد المبحوث عنها فيه فلو حملت الاصول في هذه الاضافة على القواعد
لدلت على خلاف المقصود ولولا ذلك لكان الحمل عليها انسب بالمقام لسلامته عن الا
شكالين عكسا وطردا لدخول مباحث الاجتهاد فيها وخروج الادلة عنها قوله
خرج معها الحدود ايضا اه اقول يشترط ذلك بعدم تفسير العلم بالتصديق او ملكته
والا لم يدخل الحدود في الحد وان فسرنا القواعد بالامور الكلية خرجت بقيد
الممهدة لاستنباط الاحكام وان فسرت بالقضايا الكلية خرجت بها اجمالا مسائل
من المنطق فانها لم يخرج الا بالقيد المذكور مطلقا لانها قضايا كلية وقضايا
تصديقية لكنها لم تمهد لاستنباط الاحكام قوله كموضوع هذا العلم في وجه الخ
اقول وهو ان يكون عبارة عن الدليل والاجتهاد والتعادل والتراجيح فانها
امور من حيث كمال المناسبة بينها من حيث المشاركة في الغاية نزلت منزلة امر واحد

ولهذا تعد مباحثها مباحث علم واحد مع انها لو تعرض على كل من الامور المذكورة
الا بواسطة في العروض بل بعض مباحثها لا تعرض على بعض الامور المذكورة كمباحث
الاجتهاد فانها لم تعرض على الدليل ولا على التعادل والتراجيح لا يعرض على الاجتهاد
ويعرض على الدليل بواسطة في العروض والوجه الاخر هو ان يكون موضوعه هو
الدليل الشرعي المندرج تحته الكتاب والسنة والاجماع والعقل ويرجع المباحث
المذكورة اليه ولو بضرب من التاويل كما سيذكره المص قدس سره ولا يخفى ان
هذا الاستدراك منه مع وضوح انه لا يلزم مشاركة اجزاء موضوع العلم وجزئياته
في كل بحث من مباحثه ولم يلتزمه احد منهم وان احتمله كلام المشهور على وجه فتدبر و
وسيبين المصنف طاب ثراه فساده انشاء الله ثم لبيان انه قد يكون موضوع العلم
امور متعددة لا تركيب بينها حقيقة حتى يكون كل منها جزء الموضوع حقيقة و
المباحث الراجعة الى كل منها مباحث علم واحد لانها من حيث الارتباط والمناسبة
الحاصلة بينها من جهة المشاركة في الغاية نزلت منزلة امر واحد مركب منها فصار
كل منها منزلة موضوع واحد فجرى عليها حكم اجزاء موضوع العلم والوجه الاخر في
الجزئيات هو ان شدة الارتباط بينها من حيث اشتراكها في الجزئية لمركب واحد بل

وجد

وجد بها حيث اعتبرت في ضمن الكل الجامع لها كما في الاولى فاشتراكها في
الفردية لمعنى واحد بل وجدتها او لو جعلت من حيث المعنى الجامع الصادق
عليها كما في الاخيرة نزلتها منزلة امر واحد فالمباحث الراجعة الى كل منها بنفسه
منزلة منزلة عروضها على الكل بنفسه فلا تعد عرضا غريبا واجنبيا بالنسبة
الى شيء منها قوله والمشهور الخ اقول انه طاب ثراه وافق المشهور في ان مباحث العلوم
ليست الا عوارض ذاتية موضوعاتها وعوارضه الغريبة غير مبحوثة عنها في
العلوم في العلوم التي هي موضوعها ولكن خالفهم في تفسير العرضين فان
العرض الغريب عنده ما يعرض بواسطة في العروض على الموضوع وان كانت مباينة اعم والمشهور وان
الذاتي ما يعرض عليه لذاته او لامر مساو له فان ارادوا ان الذاتي ما يعرض عليه
لا بواسطة مما يعرض عليه ذلك وما عداهما عرض غريب فالمخالفة بينهم
بينه في امرين الاول في ان المساوي ان كان واسطة في العروض فهو عرض ذاتي
عنده وغريب عنده والثاني في ان ما يعرض عليه بواسطة في الثبوت
وان كانت امرا مباينا الغريب عندهم وذاتي عنده وان كانت امرا مباينا كما في
وان ارادوا وان يكون العروض معلولا للذات او للامر المساوي له فالمخالفة بينه

وبينهم في امر واحد وهو العوارض المعلولة لغير الذات والامر المساوي فانها
عندهم اعراض غريبة وعنده ذاتية وان كانت العلة امرا مباينا كما مر والحق ما افاده
رحمه الله ثم لما ذكره قدس سره من الوجوه بطلان الوجهين المحتملين في كلامهم
وسنذكر بيانا جامعا كاشفا عن حقيقة ما افاده طاب ثراه وهو ان موضوع كل صفة
او حالة او حكم بحيث يحمل عليه كلما ذكر ونسب اليه حقيقة لا يكون الا اذا كان
معروضا له حقيقة ولا يكون ذلك الا اذا كان معروضا له بنفسه لا بواسطة في
العروض والا لكان المعروض هو الواسطة فكانت هي الموضوع حقيقة
ولا فرق بين ان يكون العلة للعروض هي الذات والامر المساوي او غيرهما وان
كان مباينا لانه مع العروض عليه بنفسه لا بواسطة في العروض هو معروض
حقيقة باي علة كان العروض ولا يعتبر في حقيقته ان يكون العلة له هي الذات
او الامر المساوي فكل ما هو ورد يبحث عنه يبحث عما هو معروض له حقيقة ومن هذا
القبيل موضوعات العلوم فان المسائل المبحوث عنها في كل علم هي محمولات منتسبة
الى موضوعاتها بانفسها وتلك الموضوعات جزئيات موضوع العلم او اجزائه فتبين
ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية بالمعنى الذي ذكرناه من حيث

اجزائه

اجزائه او جزئياته اي جزء يكون من اجزائه او جزئي من جزئياته لا كل اجزائه او جزئياته
والا كاد ان لا ينطبق على شيء من العلوم كما هو لازم ظاهر كلام المشهور على الوجه
الثاني فيه من ان الذات والامر المساوي بنفسهما علتان للعروض لا مقيدين بقيد او
خصوصية وهما متحققان في كل من اجزائه وافراده فلا بد من تحقق العارض فيه ايضا
والا لزم تخلف العلة عن المعلول قوله واما ثانيا الخ اقول انه رحمه الله ابطل
ما افاده المشهور من تخصيص علة العروض في العوارض الذاتية بالذات والامر المساوي
بوجهين الاول عدم وجدان علم تنطبق مسائله على جميع اجزائه كما هو مقتضى
هذه العلية والثاني وجدان علوم ليست الواسطة في العروض فيها والا
الامر المباين كعلم اللغة باقسامها وعلم الفقه والاصول والطب فان العوارض
المحمولة فيها انما تلحق موضوعاتها بواسطة وضع الواضع او حكم الشارع ووضعه
او خلق الخالق وجعله فان المذكورات مباينة للموضوعات المعروضة فيها قوله
واما ما سبق اليه بعض الاوهام الخ اقول فقد ذهب بعض الى ان لواحق الشيء لا يستند
الى امر خارج مباين عنه بل يستند الى ما هو راجع اليه وذهب الى ان عروض الحرارة
على الماء بواسطة النار غير مستندة الى نفس النار بل الى حرارتها وهي من عوارض النار

راجعة اليه غير خارجة عنه ولا ريب في ضعفه وتعسفه لوضوح ان المقتضي لعروض الحرارة
والمؤثر له هو النار لكن بشرط المماسة لان المقتضي والمؤثر مماسة النار هذا ان اراد
من المستند المقتضي وان اراد المستند المؤثر فعلا اي العلة التامة ولو بحسب الجزء الاخير
منها فلا وجه للانكار ولا ينافي الشرطية ثم لا يذهب عليك ان الايراد الاول على ظاهر
المشهور من لزوم شمول كل مبحث من مباحث العلم لجميع جزئيات موضوعه وارد
عليهم ان ارادوا علية ذات الموضوع المطلق او الامر المساوي له وان ارادوا عليتهما
من حيث افراده توزيعا لا شمولا فان يكون بعض مباحثه راجعا الى بعض افراده ويستند
عروضه عليه الى ذاته او الامر المساوي له وبعضها راجعا الى البعض الاخر كذلك وهكذا
فلا يلزم ذلك وينطبق على جملة من العلوم كالحساب والهندسة ونحوهما فان موضوع
علم الحساب مثلا العدد فان قيل ان ذات العدد بما هيته علة لعروض مباحثها لزم
تناول مباحثه لكل جزئي من جزئيات موضوعه واما ان قيل ان ذاته من حيث
بعض افراده كالزوج منه علة لعروض الزوجية عليه مما يبحث في هذا العلم بعنوانها
من العوارض الذاتية لخصوص هذا الفرد من العدد فلا يتناول الفرد غيره من الاقسام
والمبحوث عنه في العلم كله من العوارض الذاتية ولكن هذا غير مطرد في العلوم

فان

فان قلت الخ اقول هذا بيان لان يجعل مباحث العلوم كلها من العوارض الذاتية
لموضوعاتها فان الحيثيات المذكورة اذا اخذت في الموضوعات فيكون مباحث العلم
على موضوعاتها مستندة الى ما هو داخل فيها لا الى مباين خارج عنها وهو باطل
كما ذكره رحمه الله لانه على الوجهين الاولين يستند عروض الى الذات لكن
بطلانهما واضح وعلى الاخير لا يلزم ان يستند الى المشروط بنفسه والا لم يكن في
تقييده بها فائدة قوله واما ما اشتهر الخ اقول لا يخفى ان تمايز كل المطالب والمعاني
بتمايز موضوعاتها او حيثياتها فان لازم مغايرة الموضوع مغايرة المحمول
ايضا كما ان لازم اختلاف الحيثيات اختلاف احكامها ايضا ومن هنا اشتهر بينهم ان
تمايز العلوم بتمايز الموضوعات قوله ان مفاد هذا الكلام بظاهره هو ان تمايز
موضوعات العلوم جميعا بتمايز الحيثيات ولا يخفى فساده لوضوح ان جملة من موضوعات
العلوم متمايزة بانفسها فلا حاجة فيها الى اعتبار الحيثية كتمايز موضوع علم النحو عن
موضوع علم المنطق وتمايز موضوعيهما عن موضوعي علم الفقه والطب وما هو مشترك
كالكلمة والكلام المشتركين بين علوم اللغة باقسامها اعتبار الحيثية تعليلية
مستقيم وتقييدية غير مفيد كما افاده رحمه الله لان الموضوع المقيد بالجهات التقييدية ثم

المجتهد فيه متصفة بها حال كونه موضوعا الكل من العلوم المذكورة لعدم المنافاة بينهما فلا يحصل التمايز وقد ذكر رحمه الله تمثيلا لتحقيق ما افاده قدس سره من ان الحيثية التقييدية راجعة الى البحث اى البحث في العلم من خصوص جهة اتصف بها الموضوع دون اخرى كالاعراب والبناء في علم النحو والابنية الاعلالية في الصرف والفصاحة والبلاغة في المعاني وهكذا فان التمايز بين العلوم كما افاده طاب ثراه اما بتمايز الموضوعات او بتمايز حيثيات البحث وارجاع كلامهم الى ما ذكره قدس سره بارجاع حيثية البحث الى الموضوع فتمايز الموضوعات بحيثية البحث عن جهة من جهاتها فيكون موضوع النحو هو الكلمة والكلام من حيث البحث عن اعرابهما وبنائهما هو تعسف كما صرح به قدس سره فانه من باب تقييد الشيء لا يصير مفيدا شيئا وافقا اذا تفرد هذا الخ هذا بيان في ان موضوع هذا العلم هل هو واحد وهو الدليل الشرعي وانما التعدد في افراده وهي الادلة الاربعة التفصيلية من الكتاب والسنة والاجماع والعقل كما ذهب اليه بعض وارجع مباحث التعادل والترجيح ومباحث الاجتهاد كلها الى البحث عن الدليل فان البحث عنه اعم من البحث عن حجيته بنفسه او تعيين ما هو الحجة فعلا عند التعارض والاستنباط عنه فالاول لصاحب الادلة والثاني مباحث التعادل والترجيح والثالث مباحث الاجتهاد او هو متعدد وهو الادلة والتعادل

والترجيح والاجتهاد كما نقل عن بعض نظرا الى ان ظاهر البحث عن الادلة البحث عن حجيتها وصحة الاستناد بها بانفسها وعن التعادل والترجيح هو بحث عن الحجية عند التعارض فالبحث عن الاجتهاد هو بحث عن الاستنباط من حيث كيفيته وشرائطه وتعميم البحث عن الادلة الى كل ذلك تاويل فيه ولا يخلو من تكلف لا سيما مباحث الاجتهاد كما افاد قدس سره ان ارجاع مباحث الاجتهاد الى بيان احوال الادلة لا يخلو من تعسف لا ارى وجها لهذا التخصيص نعم مراتب التعسف مختلفة شدة وضعفا وهو في هذا الارجاع اشد فالاولى ما ذهب اليه البعض لا ما ذهب اليه بعض المحققين وان كان اولى بالضبط ولا يلزم منه تعدد العلم وخروج هذه العلم عن كونه علما واحدا من ان كلا من الثلاثة المذكورة امر مستقل ومباحثه غير عارضة على الاخر او عرض غريب بالنسبة اليه لما عرفت من ان المناسبة والارتباط بينها في الغاية نزلتها منزلة امر واحد فصار كل منها كالجزء للموضوع المركب ومباحث العلم لا يلزم ان يتناول جميع اجزاء الموضوع او جزئياته كما عرفت انفا مع انها علم واحد قوله و اما التقليد الخ اقول قد افاد دلالة ذكر مباحث التقليد في هذا العلم وجهين الاول الاستطراد والثاني بغلبة الاجتهاد عليه فيكون ذكرها اصالة واما وجه اخر في

اصالتها وهو حصول التنزيل المذكور بينه وبين الثلاثة المذكورة للارتباط والمناسبة في الغاية ولو في المعنى الاعم وهو الاستفادة عن الدليل ولو في الجملة ويمكن ان يكون هذا اوجه لان الظاهر اصالة الذكر للاستطراد والتغليب بعض خلاف الظ واما القسم الاول الخ ان اختصاص مبحث بعلم لا يكون الا بان يكون موضوعه فردا او جزءا من موضوعه المحقق به او يكون البحث عن جهة من جهاته مختصا به وموضوع مباحث الاوامر والنواهي والعام والخاص والمطلق والمقيد ما هو الواقع منها في كلام العرب وهو اعم مما هو دليل وليس البحث عن عوارضها ولواحقها من اوضاعها ودلالاتها مخصوصا بهذا العلم وعمومها كعموم مباحث النحو والصرف ونحوهما ولا اختصاص لها بالادلة لا موضوعا ولا بحثا فيلزم خروجها عن مباحث هذا الفن فيه ان الموضوع في هذه المباحث والبحث عنها لو كانا عامين للزم ما ذكره والمقدم ثم لما افاده قدس سره وحاصله ان الخصوصية محققة من الجهتين من جهة الموضوع ومن جهة البحث كلتيهما اما الاولى فلان موضوع تلك المباحث حيث كان كما افاده قدس سره كان فردا من الدليل وداخلا فيه لا الاعم منه واما الاخرة فلان البحث عن تلك الامور وضعا ودلالة ليس من حيث وقوعها في كلام العرب

واثبات مراد المتعمل فيهم بل من حيث وقوعها في كلام الشارع كتابا وسنة واثبات مراده واستنباط الحكم الشرعي منه ولا يقدح في ذلك بيانهم لوضعها اللغوي والعرفي اذ المقصود بيان مدلول تلك الالفاظ باي وجه كان حتى يجوز ان يراد الشارع يحمل كلامه حيث لم يثبت له فيه اصطلاح خاص على ارادته للمعنى العرفي او اللغوي بخلاف مباحث النحو والصرف واللغة فان البحث عنها من حيث معرفة الاحوال اللاحقة لكلام العرب والعارضة عليه مطلقا لا مقيدا بوقوعه في الكتاب والسنة قوله لا يبعد ان يكون بحثهم في المقام الخ اقول هنا اعتباران الاول ان يكون المطلوب من الامور المذكورة جزءا من الكتاب والسنة من دون واسطة بناء على انهما اسما جنس فيصدقان على البعض كما انهما يصدقان على الكل فيكون المفيد من الامور المذكورة كتابا او سنة فانه جزء من جزء الكتاب والسنة بلا واسطة والثاني ان يكون جزءا منهما بواسطة بناء على انهما اسمان للمركب فالمفيد من المذكورات ليس كتابا وسنة بل جزء منهما هو بالملحوظ في الثاني ثم يكون المطلوب جزءا منهما بواسطة كما افاده وان الملحوظ هو الاعتبار الثاني قوله لا الخ تعليل لجزئية المطلوب منهما وكلمة او زائدة كما قد يتوهم بعيد هذا فتم قوله لانا نقول الخ اقول ان المطلق اعتبارات ثلاثة من حيث هو هو ومن حيث الاطلاق ومن حيث التقييد

الاولى ويسمى بالمطلق المقسمي فلا تشترك بين الاخيرين وهو جزء لهما على وجه وعينهما
على وجه آخر واما الثاني ويسمى بالمطلق القسمي وهو مراد المورد مقسم للقسمين
اي المقيد فكيف يصير جزء له والمبحوث عنه في العلم هو ما افاده رحمه الله تعالى من احوال
الموضوع وجزئياته من حيث كونها اجزاء او جزئيات له ليصح رجوع تلك المباحث
الى البحث عن الموضوع ومن هنا يتبين الخ ومن هنا يتبين امر آخر ايضا
وهو انه قد يتمايز موضوعا علمين بالحيثية الراجعة اليهما فتمايز العلوم اما
بتمايز الموضوعات بانفسها او بحيثياتها ان كانت متنافية كحيثيتي الاطلاق والتقييد
او حيثية البحث اذا لم يتنافى ويجتمع في موضوع واحد وتوضيح هذا التفصيل
هو ان الاعراب والبناء والابنية والفصاحة والبلاغة من جهات غير متنافية ومجتمعة
في كلام واحد وهو حال كونه موضوعا للنحو مقيد بجميع الجهات المذكورة وكذا
حال كونه موضوعا للصرف والمعاني فلا يحصل التمايز بين تلك العلوم بالحيثية
الراجعة الى الموضوع لعدم حصول التميز في الموضوع من جهتها وانما يحصل التمايز بينها
من الحيثية الراجعة الى البحث بخلاف جهتي الاطلاق والتقييد فانهما متنافيان ولا يجتمعان
في موضوع واحد فالمقيد بالجهة الاولى كالامور المذكورة حال كونها موضوعات

لمباحثهما في علم المنطق تمايز المقيد بالجهة الثانية وهو تلك الامور حال كونها
موضوعات لها في علم الاصول فالتمايز بين هذين العلمين حاصل بالنسبة
اليه فيكون منسوبا الى الفرع لا الفرع الا بواسطته او واسطتين قوله لئلا ينقض
على بعض الوجوه المتقدمة الخ اقول فيه ان مؤدى قول الحكيم بما ذكره رحمه الله تعالى
ليس من المسائل الشرعية ولا متضمنا للنسبة الشرعية نعم وجوب الاعتقاد بذلك من
المسائل الشرعية الاصولية لكنه يخرج بتقييد العمل قوله وربما امكن تخصيصها الخ
اقول الاولى من الوجوه المحتملة هو تعميم الحد وتخصيص الحكم او العكس والثاني اولى
لانه يدخل في الحد على تقديرهما الا بقيد الاعتقاد بالواقع من الادلة ولا يدخل
فيه على الاول الا بتعسف قوله بمنزلة الجنس الخ اقول ان فسر العلم بما هو مقول على
الامور المتفقة الحقيقة يكون بمنزلة الجنس واذا فسرنا بالملكة وقلنا باختلاف
الملكات نوعا وحقيقة كما هو الحق فان ملكة الشيء في الحقيقة هو الشيء بالملكة
فاذا اختلف الشيئان نوعا اختلفتا كل فعلا وملكتا او فسر بالادراك او
التصديق وقلنا بما يراه بعضهم من ان حقايق العلوم تابعة لحقايق المعلومات او
بالادراك وقلنا باختلاف التصور والتصديق نوعا كان العلم جنسا وان فسرنا

بالملكة وقلنا باختلاف الملكات بمجرد النسبة والاضافة او بالتصديق ولا نرى ما يراه
بعضهم او بالادراك ولا نرى ذلك ولا اختلاف الادراكين نوعا كان بمنزلة الجنس
وان كان جنسا الخ مراده رحمه الله تعالى ان عمومه الملحوظ في الحد بالنسبة الى العلوم
المختلفة صنفا فيكون كالجنس لا مراتبه المختلفة نوعا حتى يكون جنسا وفيه ما لا
يخفى لانه على هذا التقدير لا يكون ايضا جنسا وان كان التحقيق ان الشديد والضعيف
متغايران بالذات لا بالاعتبار وامتياز الشديد والضعيف بما هو راجع الى ذاته
وما به الامتياز عين ما به الاشتراك الا ان الحق ان التشكيك في كل شيء لم يرجع الى
مفهومه الذهني ولا يعقل التشكيك في نفس المفاهيم والماهيات وانما التشكيك في
كل شيء راجع الى وجوده العيني بحسب اختلاف مرتبته شدة وضعفا ونحوهما حتى في نفس الوجود
فان التشكيك فيه ليس من حيث مفهومه بل من حيث عينه باختلاف مراتبه وشئونه
كما افاده بعض الاساطين منهم ان الوجود مع ما نرى فيه من الكثرة انما هو حقيقة واحدة
وان الاختلاف فيه بحسب الشدة والضعف والتقدم والتأخر والغنى والحاجة ولا ريب في
ان الجنسية والنوعية ونحوهما من عوارض المفاهيم والماهيات في ظرف العقل ولا تتصف
بها الوجود العيني فلا تحصل هنا ماهيات مختلفة الحقايق تحت ماهية حتى تكون هذه

جنسا وتلك انواعا فما اختاره رحمه الله تعالى من رجوع التشكيك الى
الماهية واختلاف الشديد والضعيف نوعا وفاقا لبعضهم ضعيف
وينبغي ان تؤخذ الصفات منتسبة في الاحتراز اقول ان اخذ الصفة منتسبة لا تقتضي
ما هو مقصود من اخراج الصفة والنسبة بل يقتضي الاحتراز عن الصفة
المجردة واعتبارها منتسبة في التمثيل بقوله ككتابته وخياطته
لا يفيد ذلك والوجه في ذكر الصفات والافعال منتسبة هو عدم
قيامها بانفسها بل قائمة بالذوات فاعتبر الاحتراز عن الذوات و
الصفات والافعال القائمة بها عن مثل السهو والقياس الخ
ومثلها ظهور عدم الخلاف وعدم ظهور الخلاف والاستلزام
وليس من قبيلها اصول البراءة والاشتغال والاباحة فانها بانفسها
راجعة الى العقل والنقل من الكتاب والسنة فان قضيتها الحكم بالبراءة
عند الجهل بالتكليف والاشتغال عند الشك في البراءة بعد العلم
بالتكليف والاباحة عند الشك في الحرمة وهل الاستصحاب من
قبيلها او من قبيل الاصول المذكورة والتحقيق انه ان قلنا بحجيته

بالعقل فهو كالاصول لان قضية العقل ان تمت دلالته عليه هو بقا
ما ثبت ولا في زمان يشك في ارتفاعه لا دليليته على ذلك وان
قلنا بحجيته بالنقل فهل الوارد فيه من الاخبار دال على نفسه او دليليته
الاظهر هو الاول لان مفاد قوله لا ينقض اليقين الا بيقين مثله وامثاله
هو الحكم ببقاء مقتضى اليقين السابق الى زمان الشك في بقائه او ارتفاعه
وبعبارة اخرى هو الحكم بالبقاء في مورد سبق ثبوته سابقا وشك بقاء
الاخفاء لا دليلية اليقين السابق او المتيقن فيه كما توهم بعض ومن هنا
حصل الفرق بينه وبين القياس فان مفاد ادلته تفرع الحكم في الفرع على
الحكم في الاصل ودليلية الثاني على الاول ومقاسات الاول بالثاني
ومن هنا سمي قياسا فان من ادلته قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار
الاستدلال مبني على اخذ الاعتبار من العبور بمعنى التجاوز ولا ريب في ان
قضية العبور من الاصل الى الفرع والتجاوز منه اليه هي ما ذكرناه
لا يرد النقض على مراده لا يخفى ان هذا سهو من قلمه او من قلم
الناسخ لوضوح ان هذا نقض على عكسه لا على مراده وذلك لتحقق الملكة

عنده الخ ان فسر العلم بالتصديق او الادراك الفعليين فالجواب
عن النقض المزبور هو ان المعتبر في الفقه هو العلم الحاصل من احدى الادلة
الاربعة لا من جميعها او هو واضح فيحمل عليه الحد وحد الضرورة
من جملة الادلة الخ يمكن ايراد عليه رحمه الله ثم بان المانع من حمل
الادلة على ما يعم الضرورة وهو الخروج عن المصطلح عليه منه مانع من تعميمها
الى ما يفيد العلم الضروري كالاجماع على طريق المتاخرين والسماع من المعصوم
عليه السلام فكيف جوز تعميمها اليهما اللهم الا ان يقال ان اطلاق دلالة
على خصوص الكتاب والسنة والاجماع والعقل لا بعنوان الدليل الاصطلاحي
الماخوذ في معناه النظر اصطلاح اخر في هذا الفن بخلاف نفس الضرورة
فانها لا يطلق عليها الدليل بكل من الاصطلاحين ثم العلاقة
على هذين التقديرين الخ ما افاده رحمه الله ثم من الايرادات على
الجوابين وتضعيف حمل العلم على تقديرهما على الظن بعلاقة المشابهة مما ذكره
واختيار كون العلاقة علاقة الاطلاق والتقييد صحيح ان كان وجوب العمل
ومدلول الدليل متعلقين بالعلم كما هو ظاهر عبارة الجوابين واما ان كانا

وصفين له فلا مانع من حمله على الظن الخاص اي ما يجب العمل به شرعا بعلاقة
وجوب العمل او كونه مدلول الدليل كما افاده المحقق القمي اعلى الله مقامه فان
مقابلتهما للجواب الاول المبتني لحمل العلم على الظن لا يمنع من حمله على تقديرهما
على الظن ايضا لحصولها بالاختلاف اطلاقا وتقييدا واعتبارا لرجحان علاقة
على الاول ووجوب العمل ونحوه والمراد من العلم على التقدير المذكور لم يجب العمل
او ظن هو مدلول الدليل لا الظن بوجوب العمل او كونه مدلول الدليل حتى يرد عليه
ما اورده ره ثم من ان وجوب العمل بالحكم المظنون او كونه مدلول الدليل امر
معلوم لا مظنون ولا يلزم على هذا التقدير التعسف في لفظ العلم لشيوع اطلاقه
على الظن الشرعي ولا في متعلق الظرف لتعلقه بمدلول العلم لا بقيده نعم يلزم عليه
انه التصرف في الاحكام المعنى عن التصرف في الاحكام المعنى عن التصرف في العلم
وكيف ما كان وان لم يكن العلم في الجوابين المذكورين محمولا على الظن كما افاد
ره الا انه يمكن الجواب ايضا بحمله على الظن كما ذكرنا فيحصل جوابان اخران على
تقدير المنع من التجزي مطلقا اه لا ريب في انه اذا قلنا بجواز التجزي وحجية ظن
المتجزي فيما اجتهد فيه مطلقا يحصل له العلم بالحكم الظاهري وكذا ان قلنا بجوازه

وحجية ظنه ان كان متنزلا او مجتهدا مطلقا في الاصول او مقلدا للمجتهد المطلق
القائل بالجواز او ادى اجتهاده الى القطع بالحكم فينتقض به طرد الحد الا ان
تمنع من التجزي وحصول الاعتقاد بحكم بعض المسائل من الادلة مع عدم الاحاطة
بالكل فتأمل يبقى الكلام في العكس اه اذا فسرت بالقوة الناشئة عن الممارسة
فيما اضيفت اليه يخرج عن الحد والقوة القريبة الغير مكن ناشئة عن الممارسة وغيرها
اضيفت اليه من العلوم وان كان عالما بكثير من مسائل العلم مع دخوله في المحدود
فلا ينعكس الحد اللهم الا ان يقال ان الحدود الواردة في مثل المقام اغلبية محافظ
عليها بحسب الوقوع غالبا لا الامكان ولا الوقوع نادرا والعرضان نادران قلما
لئلا يلزم الخ لو حمل على خصوص هذا العلم المعتد به في اطلاق اسم العلم عليه
لزم الاستدراك كما لا يخفى ويندفع به ايضا الخ السابق كالاشكال
الاخير المستدرك بعد الجواب عن الاشكال الاول والاتي كاشكال الطرد والعكس
على الجواب الاول والثاني عن السؤال الثاني ولك ان تفسر الاصول بمعنى
القواعد الخ ان المعاني المناسبة لهذه الاضافة من معاني الاصل هو معناه
اللغوي والادلة والقواعد من معانيه الاصطلاحية دون الظاهر والاستصحاب

فانهما لا يناسبان هذه الاضافة والقوم اختاروا الاولين في هذه الاضافة
دون الثالثة لان الغالب حيثما اضيفت القواعد الى علم اريدت منها القواعد
المبحوث عنها فيه ولو حملت الاصول في هذه الاضافة على القواعد لدلت على خلاف
المقصود ولولا ذلك لكان الحمل عليها انسب بالمقام لسلامته عن الاشكالين عكسا وطردا
لدخول مباحث الاجتهاد فيها وخروج الادلة عنها خرج معها الحد وهو ايضا
يشترط ذلك بعدم تفسير العلم بالتصديق او ملكته والا لم يدخل الحدود في
الحد وان فسرت القواعد بالامور الكلية نعم ولو فسر العلم بمطلق الادراك او ملكته و
فسرت القواعد بالامور الكلية خرجت بقيد الممهدة لاستنباط الاحكام وان فسرت
بالقضايا الكلية خرجت بها بخلاف مباحث التصورات من المنطق فانها لم تخرج الا
بالقيد المذكور مطلقا لانها قضايا كلية ومباحث تصديقية لكنها لم تمهد لاستنباط
الاحكام كموضوع هذا العلم في وجه الح وهو ان يكون عبارة عن الدليل
الاجتهاد والتعادل والتراجيح فانها امور من حيث كمال المناسبة بينها من حيث
المشاركة في الغاية نزلت منزلة امر واحد ولهذا تعد مباحثها مباحث علم واحد مع
انها لا تعرض على كل من الامور المذكورة الا بواسطة في العروض بل بعض مباحثها

لا تعرض على بعض الامور المذكورة كمباحث الاجتهاد فانها لم تعرض على الدليل
ولا على التعادل والتراجيح ومباحث الدليل لا تعرض على الاخيرين ومباحث
التعادل والتراجيح لا تعرض على الاجتهاد وتعرض على الدليل بواسطة في العروض
والوجه الاخر هو ان يكون موضوعه هو الدليل الشرعي المندرج تحته الكتاب
والسنة والاجماع والعقل ويرجع المباحث المذكورة اليه ولو بضرب من التاويل كما
سيذكره المصنف قدس سره ولا يخفى ان هذا الاستدراك منه مع وضوح انه لا يلزم
مشاركة اجزاء موضوع العلم وجزئياته في كل بحث من مباحثه ولم يلتزم احد منهم
وان احتمله كلام المشهور على وجه فيه وسيبين المصنف طاب ثراه فساده ان شاء الله تعالى
لبيان انه قد يكون موضوع العلم امورا عديدة لا تركيب بينها حقيقة حتى يكون
كل منها جزءا للموضوع حقيقة والمباحث الراجعة الى كل منها مباحث علم واحد الا انها
من حيث الارتباط والمناسبة الحاصلة بينها من جهة المشاركة في الغاية نزلت منزلة
امر واحد مركب منها فصارت كل منها منزلة موضوع واحد فيجري عليها حكم الاجزاء
موضوع العلم والوجه في الاجزاء والجزئيات هو ان شدة الارتباط بينها من حيث
اشتراكها في الجزئية لمركب واحد بل وحدتها بحيث تعتبر في ضمن الكل الجامع لها كما في

واشتراكها في الفردية لمعنى واحد بل وحدتها اولو جعلت من حيث للمعنى الجامع الصادق
عليها كما في الاخيرة نزلتها منزلة امر واحد فالمباحث الراجعة الى كل منها بنفسه منزلة
منزلة عروضها على الكل بنفسه فلا تعد عرضا غريبا او اجنبيا بالنسبة الى شيء منها
والمشهور الخ انه طاب ثراه وافق المشهور في ان مباحث العلوم ليست الا عوارض ذاتية
موضوعاتها وعوارضها الغريبة غير مبحوثة عنها في العلوم التي هي موضوعها
ولكن خالفهم في تفسير العرضين فان العرض الغريب عنده ما يعرض على الموضوع بواسطة
في العروض وان كانت مساوية له والذاتي عنده ما يعرض بلا واسطة او واسطة
في الثبوت وان كانت مباينة او اعم والمشهور ان الذاتي ما يعرض عليه لذاته او لامر مساو له
فان ارادوا ان الذاتي ما يعرض عليه لا بواسطة او بواسطة مساو وبعرض عليه ذلك وما
عداهما عرض غريب فالمخالفة بينهم وبينه في امرين الاول في ان المساوي ان كان واسطة في العروض
فهو عرض ذاتي عندهم وغريب عنده والثاني في ان ما يعرض عليه بواسطة في الثبوت
وان كانت امرا مساويا بالدغريب عندهم وذاتي عنده وان كانت امرا مباينا كما عرفت وان
ارادوا ان يكون العروض معلولا للذات او لامر مساو فالمخالفة بينه وبينهم في
واحد وهو العوارض المعلولة لغير الذات والامر المساوي فانها عندهم اعراض غريبة و

وعنده ذاتية وان كانت العلة امرا مباينا كما مر والحق ما افاده رحمه الله تعالى لما ذكره قدس سره
من الوجوه ببطلان الوجهين المحتملين في كلامهم وسنذكر بيانا جامعا كاشفا عن حقيقة
ما افاده طاب ثراه وهو ان موضوع كل صفة او حالة او حكم بحيث يحمل عليه كما اذا كان ينسب
اليه حقيقة لا يكون الا اذا كان معروضا له حقيقة ولا يكون ذلك الا اذا كان معروضا له
بنفسه لا بواسطة في العروض والا لكان المعروض هو الواسطة فكانت وكانت هي الموضوع حقيقة
ولا فرق مع بين ان يكون العلة للعروض هي الذات والامر المساوي او غيرهما وان كانا مباينا لانه مع
العروض عليه بنفسه لا بواسطة في العروض هو معروض حقيقة باي علة كان العروض ولا يعتبر في حقيقته
ان يكون العلة له هي الذات او الامر المساوي ففي كل مورد يبحث عنه يبحث عما هو معروض له حقيقة ومن
هذا القبيل موضوعات العلوم فان المسائل المبحوث عنها في كل علم هي محمولات منتسبة الى موضوعاتها
بانفسها وتلك الموضوعات جزئيات موضوع العلم او اجزائه فتبين ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن
عوارضه الذاتية بالمعنى الذي ذكرناه من حيث اجزائه او جزئياته لا ان جزءا يكون من اجزائه او
من جزئياته لا كل اجزائه او جزئياته والا كاد ان لا ينطبق على شيء من العلوم كما هو لازم ظاهر
كلام المشهور على الوجه الثاني فيه من ان الذات والامر المساوي بنفسهما علتان للعروض لا مقيدين
او خصوصيتهما متحققا في كل من اجزائه وافراده فلا بد من تحقق العارض فيه ايضا والا لزم تخلف

العلة المجعول للعلول   واما ثانيا الخ   انه رحمه الله تعالى ابطل ما افاده المشهور من تخصيص علة العروض
في العوارض الذاتية بالذات او الامر المساوي بوجهين الاول عدم وجدان علم تنطبق مسائله على جميع
اجزائه كما هو قضية هذه العلية والثاني وجود علوم ليست الواسطة في العروض فيها الا الامر المباين
كعلم اللغة باقسامها وعلم الفقه والاصول والطب فان العوارض المحمولة فيها انما تلحق موضوعاتها بواسطة
وضع الواضع او حكم الشارع وضعا او خلق الخالق وجعله فان المذكورات مباينة للموضوعات
المعروضة فيها   واما ما سبق الى بعض الاوهام الخ   فقد ذهب بعض الى ان اللواحق التي لا تستند
الى امر خارج مباين عنه بل تستند الى ما هو راجع اليه وذهب الى ان عروض الحرارة على الماء بواسطة النار
غير مستندة الى نفس النار بل الى مماستها وهي من عوارض الماء راجعة اليه غير خارجة عنه ولا يخفى ضعفه
وتعسفه لوضوح ان المقتضي لعروض الحرارة والمؤثر له هو النار لكن بشرط المماسة لا ان المقتضي والمؤثر
مماسة النار هذا ان اراد من المستند المقتضي وان اراد المستند المؤثر فعلا اي العلة ولو بجنب الجزء
الاخير منها فلا مجال لانكاره ولا ينافي الشرطية ثم لا يذهب عليك ان الايراد الاول على ظاهر
المشهور من لزوم شمول كل مبحث من مباحث العلم لجميع جزئيات موضوعه وارد عليهم
ان ارادوا علية ذات الموضوع المطلق او الامر المساوي له وان ارادوا عليتهما من حيث افراده
توزيعا لا شمولا فان يكون بعض مباحثه راجعا الى بعض افراده ويستند عروضه عليه الى ذاته

او الامر

او الامر المساوي له وبعضها راجعا الى البعض الاخر كذلك وهكذا فلا يلزم ذلك وينطبق
على جملة من العلوم كالحساب والهندسة ونحوهما فان موضوع علم الحساب مثلا العدد
فان قيل ان ذات العدد بماهيته علة لعروض مباحثها لزم ثبوت احكامها لكل جزئي من
جزئيات موضوعه واما ان قيل ان ذاته من حيث بعض افراده كالاربعة علة لعروض
الزوجية عليه فما يبحث في هذا العلم بعنوانها من العوارض الذاتية لخصوص هذا الفرد من العدد
فلا يثبت اولا للفرد منه كالثلاثة بل ما يبحث فيه بعنوان الفردية من العوارض الذاتية لحصة اخرى
من العدد فلا يثبتها او لغيره من الاقسام والمبحوث عنه في العلم كله من العوارض الذاتية ولكن هذا
غير مطرد في العلوم   فان قلت الخ   هذا بيان لان تحويل مباحث العلوم كلها من العوارض
الذاتية لموضوعاتها فان الحيثيات المذكورة اذا اخذت في الموضوعات فيكون مباحثها
العارضة على موضوعاتها مستندة الى ما هو داخل فيها لا الى مباين خارج عنها وهو باطل
كما ذكره رحمه الله لانه على الوجهين الاولين يستند العروض الى الذات لكن بطلانهما
واضح وعلى الاخير لا يلزم ان يستند الى المشروط بنفسه والا لم يكن فائدة في تقييدها
واما ما اشتهر الخ   لا يخفى ان تمايز كل المطالب والمقاصد بتمايز موضوعاتها او حيثياتها
فان لازم مغايرة الموضوع مغايرة المحمول ايضا وكذا لازم اختلاف الحيثيات اختلاف احكامها

ايضا ومن هنا اشتهر بينهم ان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات   ان مفاد هذا الكلام بظاهره
هو ان تمايز موضوعات العلوم جميعا بتمايز الحيثيات ولا يخفى فساده لوضوح ان جملة من موضوعات
العلوم متمايزة بانفسها فلا حاجة فيها الى اعتبار الحيثية كتمايز موضوع علم النحو عن موضوع المنطق
وتمايز موضوعيهما عن موضوعي علم الفقه والطب فيما هو مشترك كالكلمة والكلام المشتركين
بين علوم اللغة باقسامها اعتبار الحيثية تعليلية غير مستقيم وتقييدية غير مفيد كما افاده
قدس سره لان للموضوع المقيد بالجهات التقييدية المجتمعة فيه متصفة بها حال كونه موضوعا للكل من
العلوم المذكورة لعدم المنافاة بينها فلا يحصل التمايز وقد ذكره مثاله فالتحقيق ما
افاده قدس سره من ان الحيثية التقييدية راجعة الى البحث اي البحث في العلم من خصوص جهة تختص
بها الموضوع دون الاخرى كالاعراب والبناء في علم النحو والابنية الاعتلالية في الصرف والفصاحة
والبلاغة في المعاني وهكذا فالتمايز بين العلوم كما افاده طاب ثراه اما بتمايز الموضوعات او بتمايز
حيثيات البحث وارجاع كلامهم الى ما ذكره قدس سره بارجاع حيثية البحث الى الموضوع فتمايز
الموضوعات بحيثية البحث عن جهة من جهات فيكون موضوع النحو هو الكلمة والكلام من حيث البحث
عن اعرابهما وبنائهما وهو تعسف كما صرح به قدس سره فانه من باب تقييد الشيء لا يصير مفيدا اثرا وقعا
اذا تقرر هذا الخ   هذا بيان لان موضوع هذا العلم هل هو واحد وهو الدليل الشرعي وعدد

في افراده وهي الادلة الاربعة التفصيلية من الكتاب والسنة والاجماع والعقل كما ذهب اليه بعض
او ارجع مباحث التعادل والترجيح ومباحث الاجتهاد كلها الى البحث عن الدليل فان البحث عنه
اعم من البحث عن حجيته بنفسه او تعيين ما هو الحجة فعلا عند التعارض او الاستنباط عنه كالا
صاحب الادلة والثاني مباحث التعادل والترجيح والثالث مباحث الاجتهاد وهو متعدد
وهو الادلة والتعادل والترجيح والاجتهاد كما نقل عن بعض نظرا الى ان ظاهر البحث عن
الادلة البحث عن حجيتها وصحة الاستناد بها بانفسها وعن التعادل والترجيح هو بحث
عن تعيين الحجة عند التعارض فالبحث عن الاجتهاد هو بحث عن الاستنباط من حيث كيفيته
وشرائطه وتعميم البحث عن الادلة الى كل ذلك تاويل فيه ولا يخلو من تكلف لا سيما في مباحث
الاجتهاد كما افاده قدس سره ان ارجاع مباحث الاجتهاد الى بيان احوال الادلة لا يخلو من تعسف ولا
ارى وجها لهذا التخصيص نعم مراتب التعسف مختلفة شدة وضعفا وهو في هذا الارجاع
اشد فالاولى ما ذهب اليه البعض لا ما ذهب اليه بعض المحققين وان كان اولى بالضبط ولا يلزم
منه تعدد العلم وخروج هذا العلم عن كونه علما واحدا ضرورة ان كلا من الثلاثة المذكورة امر
مستقل وما عن عارضه على الاخر او عرض غريب بالنسبة اليه لما عرفت من المناسبة والارتباط
بينها في الغاية تنزلها منزلة امر واحد فصار كل منها كالجزء للموضوع المركب ومباحث العلم الاليه

ان يتناول جميع اجزاء الموضوع او جزئياته كما عرفت انفا مع انها علم واحد وأما التغليب الخ فلان ذكر مباحث التغليب في هذا العلم لوجهين الاول الاستطراد والثاني تغليب الاجتهاد عليه فيكون ذكرها اصالة واما وجه اخر في اصالتها وهو حصول التغريب للمذكور بينه وبين الثلاثة المذكورة للاربعة والمناسبة في الغاية ولو في المعنى الاعم وهو الاستفادة عن الدليل ولو في الجملة ويمكن ان يكون هذا اوجه لان الظاهر اصالة الذكر لا الاستطراد والتغليب ايضا خلاف الظاهر وأما القسم الاول الخ ان اختصاص مبحث بعلم لا يكون الا بان يكون موضوعه فردا او جزءا من موضوع المحقق به او يكون البحث عنه من جهة مختصا به وموضوع مباحث الاوامر والنواهي والعام والخاص والمطلق والمقيد ما هو لو اقع منها في كلام العرب هو اعم مما هو دليل وليس البحث عن عوارضها ولو احقها من اوضاعها ودلالتها مخصوصا بهذا العلم وعمومها كعموم مباحث النحو والصرف ونحوهما ولا اختصاصها بالادلة لا موضوعا ولا بحثا فليلزم خروجها عن مباحث هذا الفن فيه بان الموضوع في هذه المباحث والبحث عنها لو كانا عامين للزم ما ذكره والمقدم ثم لما افاده قدس سره وحاصله ان الخصوصية متحققة من الجهتين من جهة الموضوع ومن جهة البحث كلتيهما اما الاولى فلان موضوع تلك المباحث حينئذ كما افاده سره كان فردا من الدليل وداخلا فيه لا الاعم منه واما الاخيرة فلان البحث عن تلك الامور وضعا ودلالة ليس من حيث وقوعها في كلام

العرب اثبات مراده واستنباط الحكم الشرعي منه ولا يقدح في ذلك بيانهم لوضعها اللغوي والعرفي اذ المقصود بيان مدلول تلك الالفاظ باي وجه كان حتى يحرز انه مراد الشارع يحمل كلامه حيث لم يثبت له فيه اصطلاح خاص على ارادة المعنى العرفي او اللغوي بخلافها مباحث النحو والصرف واللغة فان البحث عنها من حيث معرفة الاحوال اللاحقة لكلام العرب العارضة عليه مطلقا لا مقيدا بوقوعه في الكتاب والسنة لا يتوهم ان يكون بحثهم في الفن الخ هنا لعتبار ان الاول ان يكون المطلق من الامور المذكورة جزءا من الكتاب والسنة من دون واسطة بناء على انهما اسما جنس يصدقان على البعض كما انهما يصدقان على الكل فيكون المقيد من الامور المذكورة كتابا او سنة فالجزء منه جزء الكتاب والسنة بلا واسطة والثاني ان يكون جزءا منهما بواسطة بناء على انهما اسمان للمركب فالمقيد من المذكور ان ليس كتابا وسنة بل جزء منهما فما هو جزء منه يكون جزءا منهما بواسطة قوله ره كما ان المقيد منها جزء منهما هو باللحاظ الثاني فح يكون المطلق جزءا منهما كما افاد وان ملحوظه هو الاعتبار الثاني وقوله لان الخ تعليل الجزئية للمطلق منهما وكلمة ان زائدة كما قد يتوهم بعيد هذا فتم لانا نقول الخ ان المطلق لعتبارات ثلاثة من حيث هو ومن حيث الاطلاق ومن حيث التقييد الاولى ويسمى بالمطلق المقسمي قدر مشترك بين الاخيرين وهو جزء لهما على وجه وعينهما على وجه اخر ولما الثاني ويسمى

بالمطلق القسمي وهو مراد المورد قسيم للقسم الاخير اي المقيد فكيف يصير جزءا له والمبحوث عنه في العلم هو ما افاده رحمه الله تعالى الاجزاء الموضوع وجزئياته من حيث كونها اجزاء او جزئيات له ليصح رجوع تلك المباحث الى البحث عن الموضوع ومن هنا يتبين الخ ومن هنا يتبين امر اخر ايضا وهو انه قد يتمايز موضوعا علمين بالحيثية الراجعة اليهما فتمايز العلوم اما بتمايز الموضوعات بانفسها او بحيثياتها ان كانت متنافية كحيثيتي الاطلاق والتقييد او حيثية البحث اذا لم يتنافى وتجتمع في موضوع واحد وتوضيح هذا التفصيل هو ان الاعراب والبناء والابنية والفصاحة والبلاغة جهات غير متنافية ومجتمعة في كلام واحد وهو صالح لكونه موضوعا للصرف والمعاني فلا يحصل التمايز بين تلك العلوم بالحيثية الراجعة الى الموضوع لعدم حصول التميز في الموضوع من جهتها وانما يحصل التمايز بينها من الحيثية الراجعة الى البحث بخلاف جهتي الاطلاق والتقييد فانهما متنافيان ولا يجتمعان في موضوع واحد فالمقيد بالجهة الاولى كالامور المذكورة صالح لكونها موضوعا

لمباحثها في علم المعاني يمتاز المقيد بالجهة الثانية وهو تلك الامور صالح لكونها موضوعات لها في علم الاصول فالتمايز بين هذين العلمين حاصل من حيث الموضوع كما انه حاصل من حيث البحث ايضا فما يظهر من عبارته السابقة من انحصار التمايز بالحيثية في الحيثية الراجعة الى البحث ومنع حصول التمايز بالحيثية الراجعة الى الموضوع مطلقا وتخطئة القوم كلهم ليس على ما ينبغي لما عرفت بل كان ينبغي ان يمنع اطراد ذلك اي تمايز الموضوعات المشتركة بين علوم ذاتا بالحيثيات الراجعة اليها كما هو مقتضى ظاهر كلام المشهور قوله ثم كون الامور المذكورة الخ اقول ان كان مراده ره مجرد منع كون الامور المذكورة اجزاء للكتاب والسنة الا على التقدير المذكور الان اقول المجيب ان المطلق جزء من المقيد لا يبتني على التقدير المذكور بل يتم على التقدير الاخر ايضا الا انه على هذا التقدير يصير جزءا من الكتاب والسنة بواسطة وعلى الاخر جزءا منهما بلا واسطة كما عرفت فالمقيد على اعتبار جزء منهما وعلى اخر مصداق فيهما فالمطلق حيث يكون جزءا من المقيد يصير جزءا منهما على الاعتبارين واضح قوله واما ما ذكر من ان المطلق الخ اقول ان المطلق القسمي اي المأخوذ بوصف الاطلاق قسيم للمقيد اي المأخوذ بوصف التقييد ولما المقسمي وهو المطلق من حيث هو الجامع

لهما هل هو جزء منهما او نفسهما حقيقة وان غايرهما في اعتبار وصفي الاطلاق والتقييد
معه وهذا البحث متفرع على البحث في ان المقيد هو وهل جزء من المقيد ام لا فعلى الاول
يكون المطلق جزءا منه لا نفسه حقيقة بل يكون هو المجموع المركب من المطلق والتقييد بالقيد
ولو كان وصف الاطلاق وعلى الثاني يكون هو المطلق والقيد والتقييد كلاهما خارجان
عن حقيقته وهذا هو الحق كما سيجيء تحقيقه انشاء الله تعالى   واما تجاههم عن حجية الخ
الدليل في اصطلاح هذا الفن عبارة عما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري
لا ما هو موصل اليه فعلا كما عرفت سابقا وهذا الايراد ناش عن الخلط بين الا
صطلاحين فانه على اصطلاحهم هو ذات الادلة اي مفردات الكتاب والسنة ونحوهما
لا هي بوصف كونها حجة حتى يلزم دخول المباحث في الموضوع   واما تجاههم عن عدة
حجية القياس الخ   هذا المراد من الدليل المبحوث عنه في هذا العلم هو ما يصح الا
ستدلال به على الحكم الشرعي الفرعي عند علماء الاسلام كافة او على المذهب كلا
او اكثر الاول او اكثر الثاني او بعض من الاول او بعض من الثاني اما الاول
فبالملازمة لا انكار ذلك ان لا يحد هذا الموضوع حتى بين علماء المذهب فانا لم نجد فيها
اتفق اصحابنا رضوان الله عليهم على صحة الاستدلال به من الادلة فان الخلاف في

بينهم في حجية خبر الواحد شايع حتى ذهب بعضهم بعض من لم يقل بالجواز الى عدم
جواز التعبد به عقلا وبعض من قال بجواز ذلك ادعى الاجماع على عدم جواز التعبد
شرعا وكذا الخلاف في حجية ظاهر الكتاب بين الاصوليين والاخباريين من اصحابنا معروف
وكذلك اختلفوا في حجية العقل في اثبات حكم الشرع من حيث تحقق الملازمة بين حكميهما
وعدمها وكذا في حجية الاستصحاب على اقوال وفي حجية اصل الاباحة في الشبهة التحريمية
بين الاخباريين والمجتهدين وهكذا الثالث والرابع فان كثيرها يبحث عنها في
الاصول لم يحز فيها ذهاب اكثر علماء الاسلام الى حجيته ولا ذهاب اكثر علماء
المذهب بل اخر ذهاب الاكثر منهما الى عدم الحجية كالشهرة فان المشهور بينهم عدم
حجيتها ومع ذلك يعد مباحثها من علم الاصول فيتعين احد الاخيرين اي ما يصح
الاستدلال به ولو عند بعض علماء المذهب فيدخل الشهرة ويخرج القياس والاستحسان
لاجماعهم على عدم صحة الاستدلال بهما فيكون البحث عنهما استطراديا لتتميم الكتاب
او لان نفي حجيتهما يقتضي حصر الدليل في غيرهما فيكون راجعا الى البحث عن الدليل
ولا يخفى ما في هذين الوجهين من الوهن التي افادها من التعسف الحاصل في الوجه
الاخير ايضا كما ذكره رحمه الله فاذا بطل هذا الوجه من الاخيرين تعين الاخر منهما

وهو الوجه الثالث من الوجوه التي احتملها لها قدس سره فيكون المراد من الدليل الموضوع في
هذا العلم ما يكون دليلا يصح الاستدلال في اثبات الحكم الشرعي الفرعي ولو عند
بعض العلماء الاسلام فيخرج عنه ما اجمع علماء الاسلام على عدم صحة الاستناد به كذلك
كالرمل والاستخارة والنوم المفيد للظن بالحكم وهكذا لم يتعرض احد من الاصوليين
للبحث عنها في الاصول ولو في حجيتها بخلاف القياس والاستحسان ونحوهما فانهم
باجمعهم تعرضوا للبحث عنها فمنهم من اختار الحجية ومنهم من اختار العدم ولا يخفى ان البحث
الواقع من كل منهما داخل في الاصول والا لزم اختلاف هذا الموضوع باختلاف اراء
الباحثين في البحث عن حجية الخبر الواحد من القائل بها يكون بحثا اصوليا وعن عدمها
من القائل بالنفي لا يكون كذلك مطلقا او يكون اذا كان بعض علماء مذهبه قائلا بها فيلزم
اختلاف هذا الموضوع باختلاف الاراء والمذاهب وهو كما ترى بان الذي يقتضيه الاختلاف
هو الاختلاف في صحته وفساده لا في نفسه فان الصحة غير ماخوذة في مفهومه والتحقيق ان
المراد من الدليل الموضوع في هذا العلم ما يصح الاستناد اليه في اثبات الحكم ولو بدعوى
بعض علماء الاسلام ولا يخفى انه يلزم القائل بدليلية القياس والاستحسان عدم حصر
الدليل عنده في الاربعة ورجوع حجيتهما الى الكتاب والسنة لا يقتضي دخولهما فيهما والا

لانحصر الدليل في واحد منها والمسائل الاصول العملية كالاستصحاب واصل البراءة
ونحوهما كذلك فانها فان نفسها مفاد ما دل عليها من عقل او نقل لا حجيتها كما عرفت
سابقا قوله فان قيل الخ قوله حاصل المورد انه فرق بين الادلة العقلية وسائر الادلة
فان الموضوع في الاخيرة هو نفسها والمبحوث عنه في العلم هو حجيتها فلا يدخل موضوعها
والمبحوث عنه في الاولى هو نفسها لا حجيتها لانها انفسها ادلة عقلية لا حجيتها
فيلزم ان يدخل الموضوع في المسائل وهو مردود ربما افاد طاب ثراه وتوضيحه ان
الموضوع اي الدليل العقلي هو المفردات العقلية التي حكم العقل بثبوتها والمسائل
عبارة عن اثبات حجيتها ووجوب العمل بها في اثبات الحكم الشرعي فلا يلزم دخول
الموضوع في المسائل قوله تقسيم اللفظ الموضوع الخ اقول اعلم انه ينقسم الحكم بالنسبة
الى الالفاظ والمعاني الى اقسام الاول ما هو حكم على المعنى من حيث هو ولا مدخلية
للفظية كالحكم بالجنسية والفصلية والجوهرية والعرضية ونحو ذلك فانها احكام
على المعاني خاصة والثاني ما هو حكم على اللفظ من حيث هو ولا مدخلية للمعنى فيه
كالحكم بالاعراب والبناء والانصراف وعدمه والابنية ونحو ذلك فانها احكام
جارية على الالفاظ خاصة والثالث ما هو حكم على اللفظ بواسطة كونه على المعنى

كالكلية والجزئية فانهما يجريان على اللفظ بواسطة جريانهما على المعنى وسنذكر ما في
هذا الباب من التفصيل ان شاء الله تعالى والرابع ما يحكم به كل منهما باعتبار اضافته الى الآخر
كالحكم على اللفظ بكونه موضوعا والمعنى بكونه موضوعا له وكذا الحقيقة والمجاز
فان اللفظ يحكم بكونه حقيقة باعتبار استعماله في المعنى الموضوع له والمعنى حقيقيا
باستعمال اللفظ الموضوع فيه وبكونه مجازا باستعماله في غير المعنى الموضوع له مع علاقة
معتبرة ملحوظة بينه وبين الموضوع له والمستعمل فيه كذلك معنا مجازيا وهذا التقسيم
جار في اللفظ على حسب الصورتين الاخيرتين من الصور الاربع المذكورة اما على
الاولى منهما كما في بعض الاشياء او الاخيرة منهما كما في بعضها الآخر فاللفظ الموضوع
اما ان يتحد في الاعتبار اي الاعتبار الذي به يرتبط اللفظ الموضوع الى المعنى فان
اللفظ والمعنى والارتباط بينهما ذاتا بل يرتبط اعتبارا اما باعتبار وضع او استعمال
فاللفظ الموضوع للمعنى المرتبط به باعتبار الوضع اما ان يتحد في هذا الاعتبار او لا
وعلى التقديرين اي تقدير اتحاد اللفظ او تعدده في اعتبار وضعه للمعنى اما ان
يتحد المعنى الموضوع له والمراد ايضا اتحاده في الاعتبار اي اعتبار وضع اللفظ له ان
فرض اتحاد الموضوع في الاعتبار المذكور مستلزم لفرض اتحاد الموضوع له فيه بيان

فان التقييد بالاعتبار لولا يحمل الكلام على ارادة فرض اتحاد الموضوع له واقعا بالاعتبار لا بحسب
غيرها من حيث الواقع لوضوح بطلانه والعجب من بعض الافاضل من قارب رحمه الله
حيث حمل كلامه على ارادة الاتحاد والتعدد الاعتباريين فيلزم ان يكون الاشتراك
والترادف واتحاد الموضوع والموضوع له معا كلاهما اعتباريان فالمشترك يكون مشتركا
باعتبار وضعه لجميع المعاني ومتحد اللفظ والمعنى باعتبار وضعه لكل واحد منها والمترادف
يكون مترادفا باعتبار وضع جميع الالفاظ للمعنى وباعتبار وضع كل واحد منها له
يكون متحد اللفظ والمعنى وهذا مع انه غير مراد للمصنف ره باطل في نفسه لان مدار
الاشتراك على تعدد الموضوع له واقعا واعتبار وضعه للواحد لا ينافي وضعه للجميع
ان ينافي اعتباره لعدم اخذه في مفهوم المشترك وكذا الترادف فان المعتبر فيه هو تعدد
الموضوع واقعا ولا ينافيه اعتبار وضع واحد منها وان ينافي اعتبار المعرف فا
لمشترك مشترك مط والمترادف مترادف كذلك ايضا وان اجتمعا بان يوضع كل واحد
من لفظين او الفاظ لكل واحد من معنيين او معان فالكل مشترك باعتبار تعدد الموضوع له
وان كان الموضوع متعددا ايضا ومترادف من حيث تعدد الموضوع ولو تعدد الموضوع له
ايضا فان المعتبر في الاول اشتراك الموضوع بين معنيين او معان متعددة لا وحدته وفي

الثاني اشتراك الموضوع له بين لفظين او الفاظ عديدة وان تعدد وفرضهم وحدة
الموضوع في الاول والموضوع له في الثاني لتحقق الاشتراكين المذكورين في الواقع
من الالفاظ الموضوعة فان اشتراك الموضوع في الاول والموضوع له في الثاني لا يكون
فيهما الا مع وحدة اللفظ في الاول والمعنى في الثاني والفرض المذكور لم يكن الا من جهة
فيهما فان فيهما من اللفظ والمعنى المتعددين من قبيل المتباينين وسيجيء بيانه ان شاء الله تعالى
ولا يخفى ان مجرد اعتبار موضوع واحد الى معان متعددة او موضوع له واحد بالنسبة
الى الفاظ عديدة لا يجعلهما من حيث تحقق وضعه او الوضع له واحدا ولو في الاعتبار
الا اذا اعتبرت وحدتهما في الوضع اي كون الموضوع لفظا واحدا والموضوع له معنى
واحدا وهذا الاعتبار كيف يكون صادقا مع تعدد الموضوع له في الاول والموضوع في
الثاني الا على الفرض والتقدير ومعلوم ان مبنى التقسيم ليس على الاعتبارات ا
التقديرية والفرضية والا لزم الاشتراك والترادف في كل متحد اللفظ والمعنى
بهذا التقدير والفرض والاتحاد لفظا او معنى في كل مشترك ومترادف ولا شبهة في
فساد اللازم وان قلت ان اعتبار التعدد لفظا او معنى في المعروض الاول مسلم انه
غير صادق الا على الفرض والتقدير واما اعتبار وحدة الموضوع له في الثاني والموضوع

في الاخير صادق ولا يخالف الواقع لان المشترك وضعه لكل واحد من المعاني موضوع
لمعنى واحد فباعتبار وضعه له الموضوع والموضوع كلاهما متحدان وكذا
المترادفان باعتبار وضع كل منهما للمعنى الواحد الموضوع متحد كما ان الموضوع له
كذلك قلت اولا ان هذا الوهم لتم في صورة تعدد الوضع فيهما واما في صورة اتحاده
فيهما ان لم نعتبر فيهما تعدده كما هو الحق وسيجيء بيانه ان شاء الله تعالى لا يتم ذلك وثانيا
المعتبر فيهما تحقق التعدد لو سلم اعتباره ولحاظه كما عرفت سابقا فان لفظ عين و
اعتبر وضعها المجازية خاصة كما اذا استعمل فيها حقيقة فانه لم يلاحظ فيها ح
الا وضعها لها مشتركة ايضا وعلى زعم الفاضل المذكور يكون من باب متحد
اللفظ والمعنى ح ولا يكون مشتركا الا اذا اعتبر وضعها لجميع معانيها كما اذا
استعمل في الجميع حقيقة ان قلنا بجوازه هذا خروج عن مصطلح القوم والتقسيم
الواقع من المص على مصطلحهم لا على اصطلاح جديد فظهر مما ذكرناه فساد ما زعمه الفاضل
المذكور من اخذ الاتحاد الاعتباري في المعنى ايضا بعد اعتباره في اللفظ على زعمه ان مراد
المص من تقييد الاتحاد بالاعتبار في جانب اللفظ هو الاتحاد الاعتباري حتى يدخل الالفاظ
المترادفة في الموضوع لمعنى واحد اذ فيس بعض منها اليه بحسب وضعه له فان الموضوع له

والموضوع كليهما متحدان ح لكن الاول واقعا والثاني اعتبارا والا لاقتضى اتحاد المعنى
للموضوع له وعدمه بحسب الواقع وليس بجيد اذ لا يعتبر في المترادفة اتحاد المعنى كذلك
فلو اشتركت الفاظ عديدة بين معنيين فصاعدا بان وضع كل منها لكل منهما فانها
مترادفة بالقياس الى كل منهما مع انه لا يصدق ان الموضوع له متحد بحسب الواقع بل
لا ريب في تعدده واقعا ويرد عليه مضافا الى ما ذكرناه انه لو سلم ما زعمه من ارادة
الاتحاد الاعتباري في اللفظ فلا نسلم ارادته في المعنى بل المراد اتحاده بحسب الواقع
كما هو قضية ظاهر الاطلاق والاطلاق فيهم لان التقسيم واقع منهم على حسب الافراد الواقعة
كما عرفت سابقا لا على الافراد الممكنة الفرضية والفرض المذكور ربما لم يوجد في
الالفاظ الموضوعة كما ذكرنا سابقا قوله وان اتحد اللفظ وتعدد المعنى الخ اقول
هذا تقسيم اللفظ المتحد في الاعتبار الى المشترك والمنقول والمرتجل فانه ان تعدد
معناه مع تعدد الوضع وكانت الاوضاع ابتدائية من دون ملاحظة مناسبة بعضها
مع بعض ولا عدمها فمشترك وان لوحظت الاولى فمنقول وان لوحظ الاخير
فمرتجل فاعتبر في المشترك عندهم امران تعدد الوضع وكون الاوضاع ابتدائية اي
لم يلاحظ فيها مناسبة ولا عدمها وبعضهم اكتفى فيه بعدم ملاحظة المناسبة

فادخل المرتجل فيه وبعضهم اسقط هذا القيد ايضا واقتصر في حده على مجرد تعدد
الوضع فيشمل المنقول ايضا والمص قدس سره جعله اقرب الى الاعتبار وذلك لاناطة
الاشتراك بتعدد الوضع او الموضوع له وان اتحد الوضع كما ستعرف انشاء الله تعالى فيكون
الاوضاع ابتدائية لا دخل لها في تحققه فتكثير الاقسام مع اشتراكها في اللوازم
بعيد عن الاعتبار نعم ان اعتبرنا في النقل هجر المعنى الاول كما ذهب اليه جمع من المعروف
بينهم تغاير النقل للاشتراك لان المعتبر في الثاني تعدد الوضع او الموضوع له فعلا
ولازم الاول على هذا المذهب اختصاص الوضع بالمنقول اليه فلا تعدد فعلا
لا فيه ولا في الموضوع له وسنبين بطلان هذا المذهب في محله انشاء الله تعالى والاقرب انه
ان تعدد المعنى ولم يكن الوضع لكل منها بعنوان انها افراد للمعنى العام المشترك
بينها والة لملاحظتها بان يكون هذه الجهة ماخوذة في وضع اللفظ لها كما
للمبهمات وان اتحد الوضع بان يكون ملحوظة عند الوضع بعنوان واحد لم يعتبر
الا انه لملاحظتها ككونها مسطورة في الدفتر او حاضرة في الذهن في المجلس مما
لم يعتبر في الوضع لها كونها جزئيات له او كانت ملحوظة بانفسها على نحو التفصيل
كما اذا كان الواضع هو الله تعالى فهو مشترك بل المشتركات كلها كذلك ان قلنا بان

واضع اللغات هو الله سبحانه والتدريج في الوضع لم يحتمل في وضعه تعالى نعم
ان تدرج الوضع في غيره وضعه تعالى يجب تعدد الوضع او مع وحدته ايضا
يلزمه تعدد الوضع الا ان هذا غير معتبر في المشترك كما لا يخفى قوله فان لوحظ في
الثاني مناسبة للاول الخ اقول ان قصد الوضع للثاني لمناسبة بينه وبين الاول
فمنقول تعييني وان لم يقصد الوضع له بل اشتهر استعماله فيه او اطلاقه عليه الى ان
تعين له فمنقول تعيني وهو مسبوق بالتجوز الا اذا كان النقل من المطلق الى المقيد
كالدابة الى ذات القوائم او الحوافر فانه نقل من كلي الى ما هو اخص منه او من العام
الى الخاص اي الكلي الى فرد خاص منه كالعالم الى شخص خاص بالخصوص لان الظاهر منهم
ان اطلاق الكلي على الاخص منه او الفرد الخاص منه من حيث تحققه في ضمنه وانطباقه
عليه لا من حيث الخصوصية بل اطلاقه عليه من هذه الحيثية بان يكون الخصوصية
مرادة من لفظه لم يثبت في شيء من استعمالاته والاصل حملها على الحقيقة قوله
وهذا اقرب الى الاعتبار الخ اقول قد ذكرنا ما افاده الاستاد في المقام تفصيلا
واصابته فيما افاد فلا نعيده قوله وان لم يتعدد الوضع الخ اقول
قد بينا ان المعتبر في هذا القسم وضع اللفظ لجزئيات المعنى المشترك بينها الملحوظ

فيه من حيث كونها كذلك والا يكون من قسم المشترك وان اتحد الوضع فيه و
سيجيء تحقيق ذلك منه ايضا في بعض المباحث الاتية انشاء الله تعالى قوله وان تعدد
اللفظ الخ اقول اي ان تعدد اللفظ في اعتبار وضعه للمعنى وان اتحد المعنى
بان يضع كلا من اللفظين او الالفاظ لمعنى واحد فالالفاظ مترادفة واللفظان
مترادفان فان تحقق وضعها او وضعهما له واقعا وان لم يضمن جميعها او
كلاهما اليه من حيث الوضع له بعد تحققه في الجميع وان اتحد فان الدال فيه
على تعدد الموضوع الاعلى وجه ياتي بيانه انشاء الله تعالى واعتبر فيه كون الدلالة
من جهة واحدة ليدخل مثل الانسان والبشر ويخرج مثل الحد والمحدود كا
الانسان والحيوان الناطق فان مدلوليهما متحدان حقيقة ومختلفان اعتبارا
فان الاول يدل على ما يدل عليه الثاني اجمالا والثاني يدل عليه تفصيلا
ولا يخفى ان هذا القيد توضيحي لان المعتبر في الترادف اتحاد المعنى الموضوع له
فان اختلف بينهما بالجهتين المذكورتين بان اعتبرت الاولى في الاول و
الثانية في الثانية وبالقيد الاول يحصل عنهما الاحتراز والا فلا يجوز الاحتراز
عنهما قوله وان تعدد الخ اقول اي انه كان كل من الموضوع والموضوع له متعددا

بان يضع كل لفظ لمعنى مغاير لما وضع له الاخر فالالفاظ متباينة وان
لم يكن المعاني متباينة بل كانت متساوية كالانسان والضاحك فانهما
متباينان في هذا الاصطلاح وان كانا متساويين في الاصطلاح الاخر بالنسبة
بين التباينين عموم من وجه لتحقق الاول في المتساويين كالمثال المذكور
دون الثاني والثاني في المشترك بين المعنيين او المعاني المتباينة والترادف بالنسبة
الى اللفظين او الالفاظ المترادفة فانها متباينة بانفسها دون الاول
في الاول لوحدة اللفظ فيه وفي الثاني لوحدة المعنى فيه والمعتبر فيه تعدد
كل من اللفظ والمعنى وعلى هذا الاصطلاح يتباين الحد والمحدود لتعدد
لفظيهما وتغاير معنييهما ولا بالاجمال والتفصيل قوله وقد يجتمع الخ
اقول كالاشتراك والنقل والارتجال كاللفظ الموضوع لمعنيين ابتداء
اي من دون ملاحظة مناسبة وعدمها بينهما ولمعنى ثالث بملاحظة
المناسبة بينه وبين احد المعنيين الموضوع لهما ولرابع بملاحظة
عدم المناسبة بينهما فهو مشترك باعتبار الاولين ومنقول باعتبار الثالث
ومرتجل باعتبار الرابع وعلى اعتبار الهجر في النقل كالمنقول الى معنيين اخرين

فهو

فهو منقول ومشترك باعتبارين ان لم يعتبر في الثاني الوضع الابتدائي وكذا
الترادف والاشتراك كما في الفرض الذي قررناه سابقا هذا ان اعتبر في
الاول منهما اشتراك الموضوع له بين الموضوعات فان كان متعددا وفي الثاني
عكس ذلك وان كان الموضوع متعددا واما ان اعتبر وحدة الموضوع في الثاني
والموضوع له في الاول حقيقة كما هو مفاد عبارة المص قدس سره وغيره فلا
يجتمعان كما ان القسم الاخر وهو متحد الموضوع والموضوع له لا يجتمع مع غيره
من الاقسام المذكورة لان المعتبر فيها اما تعدد الموضوع كما في بعض منها او
الموضوع له كما في بعضها الاخر نعم ان اعتبر التعدد والوحدة الاعتبارية اي باعتبار
قياس الموضوع الى الموضوع له ونسبته اليه من حيث وضعه له لا باعتبار تحقق
وضعه له يجتمع الاقسام كلها ويتميز بالحيثية حتى ان متحد اللفظ والمعنى يجتمع
مع المشترك بالنسبة الى واحد من معنييه او معانيه ومع المترادف بالنسبة الى الواحد
من اللفظين او الالفاظ الموضوعة الى الموضوع له فالمشترك يدخل في متحد اللفظ
والمعنى بالاعتبار الاول والمترادف يدخل فيه بالاعتبار الثاني والاول يكون
مشتركا ان قيس الى جميع معانيه والثاني يكون مترادفا ان قيس الى المترادفات كلها

الى المعنى المشترك بينها وقد عرفت بطلان ذلك سابقا وان هذا التقسيم في اللفظ
باعتبار وضعه للمعنى لا قياس الموضوع ونسبته الى الموضوع له ولم يرد المص من الاعتبار
في كلامه الا الاول وحمله على ارادة الثاني كما زعم بعض الافاضل باطل كما عرفت
سابقا ويكذب هذا الحمل ما افاده هنا من انه قد يجتمع بعض هذه الاقسام
مع بعض ومفاد العبارة تخصيص الاجتماع ببعض الاقسام مع بعض لا كلها فلا تدل على
جواز اجتماع كل قسم منها مع الاخر كما هو قضية هذا الحمل نعم لو كانت العبارة قد
يجتمع الاقسام بعضها مع بعض لدلت على هذا وتعبيره رحمه الله تعالى ببعض يقتضي
حكمه بندرة هذا الاجتماع ومحصل مراده على ما يظهر من كلامه قدس سره هو ان
بعض هذه الاقسام يجوز اجتماعه مع بعض اخر دون بعض نادرا كالنقل مع الاشتراك
على الوجه الذي قررناه والاشتراك مع الترادف على وجه وما لا يجوز اجتماعه
مع غيره من الاقسام هو متحد اللفظ والمعنى فانه لا يجتمع مع غيره من الاقسام
المذكورة لان المعتبر فيها اما تعدد المعنى كالمشترك واخويه او تعدد اللفظ كا
المترادف وهذا كله يقتضي وقوع التقسيم على اعتبار تحقق وضع اللفظ للمعنى
لا اعتبار نسبة اللفظ الموضوع اليه والا لجاز اجتماع كل قسم مع الاخر كالمتحد اللفظ

والمعنى

والمعنى مع كل متعدد المعنى ومتعدد اللفظ بملاحظته الى معنى واحد في الاول
وملاحظة لفظ واحد الى المعنى في الثاني فالموضوع والموضوع له في هذين
الملاحظتين متحدان فكل لفظ تعدد معناه من قبيل متحد اللفظ والمعنى باعتبار
والمشترك ونحوه باعتبار اخذه تاما وكذلك مع كل معنى تعدد لفظه يلزمه الا باعتبار
فهو من قبيل الاول باعتبار والمترادف باعتبار اخذه تاما ويلزم الاول على هذا
التقدير ان لا يكون استعماله في معناه استعمالا للمشترك حقيقة الا اذا كان استعماله
في اكثر من معنى واحد ان جوزناه على سبيل الحقيقة واما استعماله في واحد من معانيه
او معنييه وهو الغالب في استعماله بل الدائم لعدم جواز غيره على المختار وعند
المحققين لا يكون استعمالا للمشترك حقيقة وهو كما ترى قوله ثم اللفظ ان لم
يقبل نفس تصور معناه الخ اقول اي تصوره بنفسه ومن حيث هو مانع من الشركة
فيخرج عنه مفهوم واجب الوجود فانه مما لا يقبل الشركة لا من حيث نفسه بل من
حيث ادلة التوحيد الدالة على امتناعها فيه قوله والا فكلي الخ اقول اي
يقبل نفس تصور معناه الشركة فيدخل فيه واجب الوجود فان نفس تصور معناه
مع صرف النظر عن تلك الادلة يقبل الشركة وان قلت ان مفهوم واجب الوجود

غير قابل للشركة واقعا وانما يقبلها على فرض المحال وهذا جار في الجزئي
فان فرض قابليته للشركة فرض المحال وبالجملة ان اريد قابليته للشركة بحسب
تجويز العقل فلا يجوز في المقامين وان اريد على تقديره وفرضه ولو للمحال
وهو جار في المقامين ايضا قلت الفرق بينهما واضح فان المنع من الشركة
لانه مفهوم الجزئي نفرض عدم الاول مستلزم لفرض عدمه بفرضه مع فرض
عدم الاول فرض محال الا فرض المحال كمفهوم الاربعة فانه لا يمكن تصورها الا
زوجا ففرض تصورها فردا فرض محال الا فرض المحال بخلاف واجب الوجود فانه
ليس لازم نفس مفهومه في التصور عدم قابلية الشركة بل يثبت بتلك الادلة
امتناع الشركة فيه ففرض قابليته لها عند قطع النظر عن الادلة فرض المحال وهو ليس
بمحال وان كان المفروض محالا ولا يخفى ان الكلية والجزئية عند المنطقيين من
صفات المفاهيم ومنها اللفظ بحسب حقيقته وان لم يكن له معنى كالمهمل فانه ان لوحظ
مجردا عن الخصوصيات التشخصية متصف بالكلية لانه مفهوم لا يمتنع فرض صدقه
على الكثيرين وان اعتبر مع خصوصيته الشخصية كالواقع منه في استعمال شخص
متصف بالجزئية لامتناع فرض صدقه ح على الكثيرين وفي هذا الاصطلاح

يطلق الكلي والجزئي على اللفظ بواسطة معناه الموضوع له والنسبة بين الكليين
والجزئيين بحسب الاصطلاحين وكذا الكلي من احدهما مع جزئي الاخر عموم من وجه
فان لفظة الانسان كلي بحسب كل من الاصطلاحين ولفظة زيد كلي في الاصطلاح
الاول وجزئي في الاصطلاح الثاني ولفظة الانسان المتشخص كلي في الاصطلاح
الثاني دون الاول والالفاظ المهملة يصدق عليها الكلي باعتبار والجزئي
باعتبار اخر على الاصطلاح الاول دون الثاني لان الكلية والجزئية على هذا
الاصطلاح بواسطة المعنى والمهمل لا معنى له ومما ذكرنا يظهر ما ذكرناه من
النسبة بين الجزئيين والكلي والجزئي بحسب الاصطلاحين والعجب من الفاضل
المتقدم حيث استشكل في ثبوت هذا الاصطلاح في الكلي والجزئي لعدم
ثبوت اطلاقهم لهما وارادة اللفظ منهما وان ثبت فهو اطلاق نادر لا يصير
منشأ للاصطلاح وانت خبير بضعف هذا الاشكال جدا فان الاطلاق عليه
لاسيما في كلام المتأخرين منهم شايع وذايع حتى جرى في الالسنة ويبادي ذلك
تقسيمهم اطلاق الكلي على الفرد الى اطلاقه عليه من حيث الخصوصية ولا من حيث
الخصوصية وحكمهم بمجازية الاول وحقيقية الثاني ولا ريب في ان الحقيقة

والمجاز من صفات اللفظ لا المعنى مع تبعية الاصطلاح للاستعمال ودعوى عدمه مطلقا
بل فيه نعكس الامر ونفسر الكلي والجزئي بما ذكر شايع بينهم وبه يثبت اصطلاحهم
فيهما على ما ذكر ولا يتوقف ثبوته على احراز غلبة استعمالها فيه ثم لا يخفى عليك
ان المص طاب ثراه عدل عما هو المعروف بينهم من تقسيم اللفظ باعتبار وضعه
للمعنى الى متحد اللفظ والمعنى وغيره والاول الى الكلي والجزئي كما فعل صاحب
المعالم وغيره من اعيان القوم الى تقسيمه اليهما مستقلا وهذا اقرب الى الصواب
حتى يدخل فيه الالفاظ المترادفة الموضوعة لمعنى كلي او جزئي واللفظ المشترك
بين معان كلية او جزئية وتنبه بذلك سلطان المحققين والمدققين طاب
ثراه في حاشيته على المعالم حيث قال والاولى جعل التقسيم بالكلي والجزئي
تقسيما براسه شاملا للمتحد والمشترك وجعل ذلك تقسيما اخر لئلا يخرج
الالفاظ المترادفة الموضوعة لمعنى الكلي والمشترك بين المعاني الكلية والجزئية
فانها لا تدخل الا بالحيثيات وارتكاب التكلفات اي من حيث نسبة لفظ واحد
من الالفاظ وقياسها الى المعنى الكلي او الجزئي في الاولى ونسبة اللفظ وقياسه
الى الواحد الواحد من المعاني الكلية والجزئية في الثاني وقد يقال انه لا اساس من اعتبار

حيثية النسبة والاضافة الى المعنى من حيث كونه كليا او جزئيا حتى يتصف اللفظ
بالكلية او الجزئية وان كان متعددا لا من حيث كونه واحدا كما هو المقصود فان وحدة
الموضوع له لا دخل لها في تحقق الكلية والجزئية فيه او في اللفظ لا وقوعا ولا
اعتبارا كما توهمه الفاضل المعاصر المتقدم ذكره في تعليقته على هذا الكتاب عند ذكر هذا
التقسيم وتوجيه ما وقع من صاحب المعالم من تقسيم متحد اللفظ والمعنى الى الكلي والجزئي
وقال لا يمكن دفعه بعد اعتبار اتحاد المعنى الموضوع له بحسب الاعتبار اذ الكلية والجزئية انما
يلحقان اللفظ بالقياس الى ما يعتبر واحدا وان تعددت المعاني واقعا فيعتبر عروضهما
له باعتبار كل واحد واحد منها انتهى ولا يخفى ضعفه بما قررناه سابقا من ان وحدة
الموضوع له لا دخل لها في لحوق الكلية والجزئية للفظ بل المعتبر في لحوقهما كليته
وجزئيته وليس اعتبار وحدته شرطا في اتصافه بهما ولا اعتبار الجميع مانعا منه
فان معاني المشترك ان كانت كليات كلية مطلقا سواء اعتبرت واحدا واحدا او
جميعا وكذلك ان كانت جزئيات ثم قال رحمه الله نعم وقد خالف المص في ذلك فجعل
التقسيم الى الكلي والجزئي تقسيما اخر مستقلا غير لاحق للفظ بشيء من تلك الاعتبارات
وهو في محله ان اعتبر اتحاد المعنى في التقسيم المذكور وانحصار ورد ان الاتحاد بالمعنى

المذكور غير معتبر فيما ينقسم الى الكلي والجزئي بل يجري التقسيم اليهما مع تعدد الموضوع له
ايضا ولعل الوجه ما يقتضيه ظاهر كلامه من اعتبار الاتحاد والتعدد في جانب الموضوع
والمعنى جميعا كما اشرنا اليه لكن قد عرفت لزوم الاشكال على تقديره في المترادفة انتهى
اقول لا يخفى ضعف جميع ما ذكره بعد احاطتك على تمام ما قررناه سابقا ولا
وظهر ان ما وقع من المص من المخالفة في محله مطلقا وان اعتبر الاتحاد الاعتباري في التقسيم
وليس قضيته ظاهر كلامه ما ذكره من اعتبار الاتحاد والتعدد الواقعيين في الموضوع له
خاصة دون الموضوع بل هو التقسيم عنده ايضا على اعتبار الاتحاد والتعدد الواقعيين
فيهما جميعا وليس مراده من الاعتبار الذي اعتبره في الموضوع ما زعمه الفاضل من الاتحاد
الاعتباري بل مراده منه ما ذكرناه سابقا وهو جار في كل من الموضوع والموضوع له من
حيث اتحادهما واقعا وتعددهما كذلك واستغنى بذكره في الموضوع عن ذكره في سائر
الاقسام ولا يخفى ان نسبة اعتبار خصوص الاتحاد الاعتباري في خصوص الموضوع له الى المص
دون تعدده وتعدد الموضوع له واتحاده من الغرائب واما ما اورده من الاشكال بالالفاظ
المترادفة اي المترادفة المشتركة كما سبق مثالها فقد سبق منا دفعه قوله متواطي الخ
اقول ان الكلي في الاصطلاحين ينقسم الى متواطي ومشكك ولما كان الكلي في الاصطلاح

الاول صفة المعنى والمتواطي فيه هو ما يتساوى صدقه على افراده وتحققه فيها ويقابله
المشكك وهو ما يتفاوت صدقه عليها وتحققه فيها بالاولية والاولوية والشدة
والضعف والمص قدس سره خصه بالاخيرين لارجاعه الاولين وما يقابل كل منهما
اليهما هذا على ما هو المعروف بينهم واما على ما هو التحقيق عند اهله كما عرفت سابقا
في بعض المطالب السالفة فلا تشكيك في الماهيات الكلية من حيث صدقها على افرادها
بل لا يعقل هذا التشكيك وانما التشكيك في الوجود لا المفهومي منه بل العيني منه
كما افاده بعض اساطين المعقول ان الوجود مع ما ترى فيه من الكثرة انما هو حقيقة
واحدة وانما الاختلاف بحسب الشدة والضعف والتقدم والتاخر والغنى والحاجة
وفي الاصطلاح الثاني كان صفة اللفظ باعتبار معناه فالمتواطي فيه ما يتساوى
صدقه ودلالته على افراده ويقابله المشكك وهو ما يتفاوت دلالته عليها
اما من حيث الاختلاف السابق وهو قد يتفق ولا يطرد او لامر اخر يقتضي انصرافه الى
بعض افراده دون بعض من الاكملية والاشهرية والاوفقية بالارادة مما هو المقصود
من الخطاب والداعي اليه ولو بحسب مقام التخاطب فلا يذهب عليك ان الاختلاف بالاكملية
غير مطرد ايضا والاخيران قد تقتضيا الانصراف في الكلي ان كانا عامين وفي الجزئي

ان كانا خاصين من حيث الخطاب والمخاطب ونحوهما فان انصراف اطلاق العبد
والمقصود منه الخدمة الى الصحيح منه لا المريض منه عند التوكيل في شرائه او الامر به يقتضي
انصرافه اليه مط حتى لو كان المقصود عتقه وكذا انصراف اطلاق الدابة المقصود منها
الركوب الى الصحيح الاعضاء منها لا يقتضي انصرافها اليه عند الاطلاق ولو كان المقصود
ذبحها والانتفاع بلحمها او جلدها وكذا غلبة الاطلاق لا يلزم كليتها بل قد يكون
في خطابات خاصة او من مخاطب خاص او الى مخاطب كذلك ثم ان القرينة قد تفيد ظهورا
اقوى من ظهور المطلق في مقتضاه فتصرفه عن مقتضاه الى ارادة الفرد الخاص من حيث
الخصوص او لا من حيثه فيصير كالمقيد وقد تقتضي مساوات مقتضاها مع مقتضى المطلق
فيصير من قبيل المجمل فيحمل على الفرد من باب الحمل على القدر المتيقن وقد يوثر ظهورا
لا يقاوم ظهور المطلق بحيث يترجح عليه او يساويه وقد اصطلح الاستاد المازندراني
شريف العلماء طاب ثراه على الاول بالمبين العدمي وعلى الثاني بالمبين الاجمالي وفي
على الثالث بالبدوي والثمرة بين الاخير والاولين هي انه على تقديره يعمل باطلاق
المطلق بخلافه على تقديرهما لحصول التقييد فيه او الاجمال وبين الاولين فيما اذا
ورد مطلق باقي على اطلاقه في هذا الحكم فانه يحمل على المقيد المستفاد من الانصراف

على الاول لعدم انعقاد ظهوره على الاخير منهما للاجمال وعدم ظهوره في ارادة الفرد الخاص منه
على تقديره والتفسير بين المتواطيين والمشككين كما ذكره المص طاب ثراه عموم من وجه
وكذا التفسير بين مشكك كل من الاصطلاحين ومتواطي الاخر ووجه الكل ظاهر ولا
يخفى عليك ان النسبة الاخيرة مستفادة من عموم كلامه من ان التفسير بين الاعتبارين
عموم من وجه والانسب بمقام الالفاظ هو الاعتبار الثاني كما ذكره ايضا وهو
واضح قوله ثم اللفظ ان استعمل الخ اقول هذا تقسيم للفظ الموضوع بعد استعماله الى الحقيقة
والمجاز فان اللفظ الموضوع قبل الاستعمال لا يتصف بحقيقة ولا مجاز بل يتصف بهما
بعد الاستعمال فان استعمل في المعنى الموضوع له من حيث انه كذلك فهو حقيقة وان
استعمل في غير الموضوع له لعلاقة فهو مجاز وان اختص بالاول فهو حقيقة بلا مجاز
وبالثاني فهو مجاز بلا حقيقة وهذا هو المعروف بينهم وظاهر صاحب المعالم
خلافهم حيث قال بعد ذكر المشترك واعتبار تعدد الموضوع له فيه بوضع وان
اختص باحدها واستعمل في الباقي من غير ان يغلب فيه فهو الحقيقة والمجاز الخ
لان مفاد هذا الكلام من حيث اطلاقه انه مع حصول الوضع لاحد المعاني خاصة
وحصول الاستعمال في الثاني وان لم يحصل في الموضوع له فهو الحقيقة والمجاز ولو

استظهر من كلامه اختصاص الاستعمال بالثانى فلا ينطبق الا على ما يسمى عندهم بالمجاز
بلا حقيقة وقد اختلفوا فى امكانه و وقوعه ولعل اعتبار الاستعمال فى المقسم مع انه باطل
جد الظهور كلماتهم بل صراحتها فى عدم اعتبار غير الوضع فيه مدفوع بما ذكره بعض
الاساطين فى حاشيته انه يلزم منه تخصيص سائر الاقسام كالمشترك والمترادف وطل
ان يخص بذلك تسميتها بما يسم المستعمل وغيره ويلزم على ذلك حصول اقسام خارجة من
اسامى تلك الاقسام على وجه الحقيقة فلا يصح اطلاق اسامىها عليها عند انضمام
الاستعمال اليها الا على وجه المجاز بارادة الثانية ومما يستفاد من كلامه من اعتبار اختصاص
الوضع و وحدة الموضوع له فى الحقيقة والمجاز لا وجه له فان المشترك المستعمل فى بعض
معانيه او الكل ان جوزنا حقيقة اما الاول فبالاتفاق والثانى فعلى الا ظهر مع
اختصاص الوضع فيه واذا استعمل فى معنى اخر لعلاقة بينه وبين معنا او بملاحظة
وضعه لبعض معانيه استعمل فى بعضها الا لمناسبة بينهما او فى كلها على مذهبه
مجاز مع اشتراك الوضع فيه وتوجيه بعض الاساطين كلامه فى الحاشية بحمله على
ارادة الوضع المعهود وهو الذى اعتبره فى المشترك من الوضع الواحد وارادته من الوضع
المفرد الذى لا يكون تابعا لوضع اخر ومتفرعا عليه فى قبال ما لا يكون فيه هذا النوع

من المعنى

من المعنى بان يكون فيه الا الاستعمال مع عدم الغلبة او يكون فيه متفرعا على الوضع
لمعنى اخر كما اذا غلب استعماله فيه الى حد يتعين فيه فالاول هو الحقيقة والمجاز و يحمل
كلامه على صورة حصول الاستعمال فى المعنى الموضوع له ايضا والثانى هو المنقول لا يدفع
عنه تمام ما يورد عليه لانه يرد عليه على هذا التوجيه ايضا بعدم شموله حينئذ
والمجاز بين معانى المشترك كما اذا استعمل بملاحظة وضعه لبعض معانيه المستعمل فيه
فى بعضها الاخر بملاحظة علاقة بينهما فانه حقيقة ومجاز مع اختصاص الوضع بالمعنى
المذكور ببعض منها اللهم الا ان يحمل كلامه على الاختصاص والوحدة الاعتبارين فان
المشترك الموضوع لكل واحد من معانيه بالوضع بالمعنى المذكور مختص به من حيث وضعه
له والموضوع له من حيث هذا الوضع متحد فالوحدة والاختصاص الاعتباريان حاصلان
فيه ايضا ولكن يرد عليه ان المعتبر فى الحقيقة هو استعمال اللفظ فى الموضوع له من حيث انه
كذلك و وحدة الموضوع له لا مدخلية لها فيهما سواء اعتبرت واقعية او اعتبارية
لعدم اعتبارها فى الموضوع له ولا فى الوضع اى لا شطرا ولا شرطا نعم على مذهب صاحب
هذا الكلام لهم المرام من حيث جعله الوحدة جزء للموضوع له وقد جوز استعمال المشترك
فى اكثر من معنى واحد مجازا لا حقيقة لسقوط قيد الوحدة ح وسنعرف ضعفه انشاء الله

من هنا اعتبر وحدة المعنى فى اتصاف اللفظ بالكلية والجزئية لان اللفظ يتصف بهما
بواسطة اتصاف الموضوع له بهما من حيث انه كذلك فاذا اعتبر المعنى الواحد الملحوظ فى
الوضع عند كليا او جزئيا اتصف اللفظ الدال عليه بهما والا فلا وقد عرفت ضعف
ذلك سابقا فان الوحدة غير معتبرة فى اتصاف اللفظ بالكلية والجزئية لعدم مدخليتها
فى الوضع لا شطرا ولا شرطا كما سيجئ انشاء الله ولا فى اتصاف المعنى بهما فما افاد بعض
الاساطين فى حاشيته فى توجيه اعتبار وحدة المعنى فى ذلك من انه لما كانت الكلية و
الجزئية باعتبار ملاحظة نفس المفهوم من حيث تجويز صدقه على الكثرة وعدمه لزم اتحاد
المعنى الملحوظ من تلك الجهة وان فرض ضم غيره اليه اذ لا مدخل له فى الاتصاف المذكور
اصلا غير مفيد لان المفهوم الملحوظ وان كان لا يتم الوحدة لكن المعتبر فى اتصافه
بالكلية والجزئية ليس الا تجويز صدقه على الكثيرين وعدمه فى نفسه لا من حيث وحدته
وان كان واحدا فالمحفوظ الملحوظ يتصف بهما بنفسه لا من حيث وحدته فكما ان الانضمام
لا مدخل له فى الاتصاف المذكور فكذلك الاتحاد وان كان لازما له فان لوازم
الشئ لا يلزم ان يكون معتبرة فى اتصافه بكل وصف او الحكم عليه بكل حكم ثم افاد
رحمه الله ثم ومن ثم لاحظ الوحدة فى المقام لتقابل الاقسام اقول بعد ما عرفت على

من عدم اعتبار الوحدة فى هذا التقسيم مطلقا لا واقعا ولا اعتبارا الا من حيث الوضع لا
من حيث المعقول لا يصح تقابله بهذا الاعتبار لسائر الاقسام فان القسمين المذكورين جاريان
فى سائر الاقسام مطلقا وان لم يعتبر فيها وحدة اللفظ والمعنى بل اعتبر الكثرة فيهما
او فى احدهما فالعجب كل العجب منه حيث جعل الوحدة والتعدد فى التقسيم السابق
اعتباريين حتى يصح مقابلة الاقسام وتبعه على ذلك ابن اخيه وهو الفاضل المعاصر
المتقدم ذكره وحمل الاعتبار فى كلام المص من طرف الموضوع المفروض اتحاده على
الاتحاد الاعتبارى والوحدة والتعدد من طرف الموضوع له على الواقعيين وناقش
فيه بما مر ذكره وقد ظهر لك بطلانه مع ما ذكرناه سابقا ولاحقا وكذلك
بطلان اعتبار الوحدة فى اتصاف اللفظ بالحقيقة والمجاز ولو على ما مر من التوجيه بل
المعتبر فى اتصافه بهما هو ما ذكرناه فاللفظ المستعمل فيما وضع له من حيث الوضع
وان لم يعتبر وحدته بل اعتبر تعدده حقيقة فلذا ان جوزنا ما هو محل النزاع من
استعمال المشترك فى اكثر من معنى واحد لا يكون على ما هو التحقيق الا حقيقة فالمستعمل فى
غير ما وضع له لعلاقة بينه وبين ما وضع له من حيث انه كذلك مجاز وان لم يعتبر
وحدته ولذا ان انسبك عن الحقائق المتعددة فى استعمال واحد ان جوزناه ولا مانع منه

كما اذا كان له العلاقة المصححة للاستعمال مع كل واحد منهما واستعمل بملاحظة كل من العلاقتين
لا يكون الا مجازا ولو كان الوجه المذكور طاب ثراه وجها لما قال صاحب المعالم في
اعتباره الوحدة في الانقسامين باجرائه على ما ذهب اليه من اعتبار جزء الموضوع
لكان اوجه ولتم على مذهبه كما عرفت وان كان هذا المذهب ضعيفا كما ستعرف
انتهى ثم لا يخفى عليك ما يرد على مقالات صاحب المعالم في هذا التقسيم مضافا الى
ذلك وسنبينها انتهى فالصحيح ما وقع من المص اعلى الله مقامه من التقسيمات اللذين كون
من حيث اعتبار الاتحاد والتعدد في التقسيم الاول واقتصارهما كما هو معلوم من كلامه
وما يدل عليه عدم ذكره القسم الاول من هذا التقسيم وهو متحد اللفظ والمعنى
الواقعي لعدم اسم وحكم له بالخصوص وعدم اعتبار الاتحاد في التقسيم الثاني مطلقا
ولذا الوجه من التقسيم الاول وجعله تقسيما مستقلا براسه ووافقنا سلطان المحققين
في حاشيته حيث خالف صاحب المعالم وقال عند التعرض لكلامه هذا ولا يخفى انه
يخرج بظاهره منه الكلي الذي وضع له الفاظ مترادفة وكذا الجزئي والكلي من معاني
اللفظ المشترك ولا يدخل الا بملاحظة الحيثيات وارتكاب التكلفات والاولى جعل
التقسيم بالكلي والجزئي تقسيما براسه شاملا للمتحد والمتكثر وجعل ذلك تقسيما آخر

تقسيما آخر انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه ولا يخفى ما في كلامه من المسامحة من
حيث نسبة الخروج والدخول الى المعنى وهو خروج عن اصطلاحهم في الكلي والجزئي
فكان الاولى ان ينبههما الى الالفاظ المترادفة الموضوعة للمعنى الكلي واللفظ المشترك
الموضوع للمعاني الكلية والجزئية وتصديقه الدخول بملاحظة الحيثيات والتكلفات
في غير محله ايضا لعدم صدقهما فيه كما مر وكذلك من حيث عدم اعتبار الاختصاص في الوضع
واتحاد الموضوع له في التقسيم الثالث وهو تقسيم اللفظ المستعمل بالحقيقة والمجاز
كما فعل صاحب المعالم قدس سره فانه طاب ثراه لم يعتبر في الاولى الا استعمال
اللفظ في الموضوع له من حيث انه كذلك وفي الثاني استعماله في غير الموضوع له لعلاقة
بينه وبين الموضوع له واسقط منه قيد الحيثية وهو لا بد منه فيه ايضا والا لزم
دخول المجاز المسبوك عن مجاز آخر يكون معنى حقيقيا آخر للفظ بوضع آخر كلفظ
اذا استعمل من حيث وضعه للجارية في الباصرة للمناسبة بينهما واستعمل من حيث
استعماله في الثانية في معنى ثالث لمناسبة بينهما فانه سبك مجاز عن المجاز و
لولا قيد الحيثية لدخل في المجاز لانه يصدق عليه انه لفظ مستعمل في غير الموضوع له
لعلاقة بينه وبين الموضوع له بوضع آخر له ولا من المحافظة على هذا وجه لان

الاستعمال الغلط والتقسيم والتحديد للمستعمل الصحيح ولا يتم الخروج الا بالقيد المذكور
والمص طاب ثراه بعدما التفت الى هذه الدقيقة كتب على كلامه هذا وهي و يعتبر
الحيثية في المجاز ايضا كالحقيقة وانما تركناها في المجاز تعويلا على ظهورها وسبقها
في الحقيقة انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه كان هذا الالتفات منه
في اواخر حياته رحمه الله تعالى حيث كان يباحث في الكتاب سطحا لتركه قيدها من حد
المجاز في مقام التحديد ايضا كما سيجيئ انشاء الله تعالى وكلامه هناك صريح في ان تركها
منه لعدم الحاجة اليها في صورة تبعها والحقيقة تنسب الخ ان الحقيقة
لما كانت هي الكلمة المستعملة في المعنى من حيث الوضع المختلف من حيث نسبته الى الواضع
فلا جرم تختلف باختلاف واضعها من حيث نسبتها اليه ان لغة فلغوية او عرفا
فعرفية عامة او خاصة شرعية او غيرها ولا بد من قيد الحيثية في نسبتها الى الواضع
كما فعل المص قدس سره احترازا عما لو وضع واضع ذو عنوانين كالمتكلم الفقيه
لفظا في الكلام واستعمل في معناه في احد الاصطلاحين فانه بعد استعماله لولا قيد
الحيثية لصدق عليه الحقيقة الفقهية على الاول ايضا والكلامية على الثاني
ايضا بخلاف ما لو اعتبرت فانه لا يصدق على الاول من الثاني وعلى الثاني من الاول

من الاول لانتفائهما عن بعض من الاكتفاء في الحقيقة بالنسبة الى واضعها المدفوع
بما عرفت والمجاز ايضا ينسب الى ما تنسب اليه الحقيقة مع اعتبار الحيثية فينقسم الى
اللغوي والعرفي العام والخاص وهكذا قوله واعلم ان التقسيم الخ اقول مقصوده
في هذه المقالة بيان ما لا يمكن جريانه منها في الامور المذكورة بعد معلومية
جريان كلها في الاسم المستقل بالمفهومية بحسب معناه المطابقي اما الاول فهو
التقسيم بالكلية والجزئية فانه مخصوص بالاسامي المستقلة بالمفهومية لانه
انما يلحق اللفظ باعتبار معناه المطابقي الملحوظ عند العقل بنفسه بقبول
الصدق على كثيرين وعدمه ولا ينطبق هذا الا على الاسامي التي تستقل با
لمفهومية ويمكن ملاحظة العقل مفاهيمها بنفسها او تستقل بالدلالة على
معانيها المطابقية بخلاف الحروف فان معانيها نسبية لا يمكن ملاحظة
العقل لها بنفسها وان امكن ملاحظتها بوجهها ولا تستقل بالدلالة على
معانيها بل يتم دلالته عليها بالضميمة وجواز وضعها بالخصوصية والجزئية
بملاحظتها بوجهها كما ستعرف في باب الوضع وتقسيمه الى اقسام ومنها ما
يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا كالحروف فانهم يوضعون معانيها في هذا

المقام بالخصوصية والجزئية لابنا في ذلك لان الوصف هناك لنفس المعنى والتوصيف
عقلي ولا تشترط عنده في توصيفه بها ملاحظة العقل اياه بنفسه والوصف هنا
للفظ بواسطة المعنى والتوصيف اصطلاحي ويشترط في توصيفه بها ان
يكون معناه ملحوظا بنفسه ويستقل في دلالته عليه وسنوضح ذلك في بعض
المقامات الاتية انتهى ثم وكذا لا يجري هذا التقسيم في الفعل لان معناه المطابقي
وهو تمام معناه غير مستقل بالمفهومية لانه لم يوضع على النسبة الاسنادية
وهي النسبة الى فاعل ما ولهذا لا يجوز الحمل عليه وكذا في المبهمات وهي الاسماء التي
تتضمن معنى الحرف كاسماء الاشارة والضمائر والموصولات في اظهر الوجهين الخ
اي اظهر الوجهين في اعتبار المعاني الحرفية والمبهمات وهو انها ماخوذة
فيها شطرا كما ذكر من انها موضوعة لمعان اسمية عامة او خاصة مع معان
ماخوذة فيها على وجه الالية والتبعية فتكون معان حرفية كالاشارة في
اسماء الاشارة والموصولات وصيغة الغيبة والخطاب والتكلم في الضمائر
ويحتمل الخ هذا هو الوجه الاخر في اعتبار المعاني الحرفية في تلك الاسماء
وهو ان تكون تلك المعاني معتبرة في وضعها بنحو الشرطية والقيد ثم ويكون

ويكون التقييد المذكور معتبرا فيه على ان يكون خارجا من معانيها المطابقية
مشخصا لها فح يدخل في التقسيم لان معانيها المطابقية على هذا التقدير
تكون ملحوظة بنفسها ودلالتها على تلك المعاني يكون التزامية قوله
وحينئذ فيكون من متحد المعنى الخ قوله هذا يتم فيما اذا كان المعنى الاسمي
الملحوظ في وضعها عاما لان الكثرة على هذا التقدير تحصل بضم تلك المعاني
الحرفية اليه واما اذا اعتبرت قيدا على ان يكون التقييد بها خارجا فيصير من
متحد المعنى واما ان كان خاصا بان يكون الموضوع له فيها افرادا واشخاصا
ملحوظة بعنوان عام من حيث كونها جزئيات لها مقيدة بتلك المعاني الحرفية
على ان يكون التقييد خارجا فتكثر الموضوع له فيها ايضا كما انه على التقدير
الاخر على الفرض المذكور ويتكثر من جهتين قوله وانما يرشد الى الوجه الاول
الخ اقول وجه الارشاد هو تعبيرهم بالتضمن الدال على الجزئية وما ادعاه
من الظهور من موارد الاستعمال الظاهر منها ارادة المعنى الاسمي لا ان اراده
المجموع في غالب استعمالاتها ممتنع لانها متضمنة للنسبة وصفا لها او اسنادا
حكم اليها وان لم يكن تلك المعاني خارجة عن معانيها المطابقية فلا بد من التجرد

في الفاظها بالتجريد واستعمالها في بعض معناها في تلك الاستعمالات وفي التخلص بان يراد
فيها تعليق الحكم ببعض معناها وكلاهما في غاية التكلف والتعسف فيتعين خروجها عن
معانيها المطابقية والحاصل فكما ان عدم صحة الحمل دليل على الدخول كما افاد قدس سره في
الفعل فكذلك صحته من غير لزوم التعسف والتكلف دليل على الخروج والتضمن في كلامهم
محمول على ارادة اعتبارها في وضعها ولو شرطا وان كان ظاهرا في ارادة الجزئية لكنه
لا يعارض ما ذكرناه من وجه الشرطية هذا انما يتم الخ الظاهر عدم الخلاف بين
العلماء في ان معاني الحروف غير مستقلة بانفسها وتعبير بعضهم بها بمعان مستقلة على
التسامح في التعبير او على كقولهم من للتبيين والتبعيض والابتداء والى للانتهاء والباء للالصاق
والسببية ونحو ذلك مما يذكر للحروف الظاهر في ارادة معان كلية مستقلة محمول اما
على المسامحة في التعبير او بيان معانيها بوجوهها الا انفسها فان كون معانيها نسبية
بالعين وانه مما شاع وذاع حتى خرج الامثال فكيف ينكره احد ويدعي استقلال
معانيها خصوصا مع صراحتها في غيرها ولا اظن احدا يلتزم بالترادف بين لفظة
من ولفظة التبيين والتبعيض ونحوهما وكيف كان لا مانع على هذا الوجه من طرد
التقسيم اليها والى ما يتضمن معناها ما هو المعروف من حصر حكمه بالنسبة اليها

اليها واما بالنسبة الى ما يتضمن معناها فلم نقل باستقلاله فلا يتم الا على تقدير تضمنه
لها على الشطرية واما على ما اخترناه من الشرطية وخروج التقييد فلا مانع من طرد التقسيم
اليه ايضا لاستقلال معناه المطابقي ح اقول وقد يقال في الاسماء المذكورة شباهتها للحروف
في الوضع فالاسماء المذكورة ان قلنا بان الموضوع له فيها عام فهو ايضا داخل في الكلي
لعدم مانع من طرد التقسيم اليها ح وان قلنا بانها موضوعة بالوضع العام لمعان خاصة
اشبهت الحروف من حيث مناسبتها اياها في الوضع فلا بد ان لا تتصف بالجزئية و
انما تتصف بالكلية بها ح كل واحد من مواردها الخاصة وما اورد عليه المص قدس سره
مما ذكره من ان مشابهتها الحروف في كونها موضوعة للخصوصيات موجب خروجها عن
التقسيم الى اخر ما ذكره غير وارد على ظاهر كلامه من جعلها المانع من الاتصاف بها
في الحروف هو خصوصية الموضوع له وعموم الوضع لا الاولى بمجردها حتى يرد عليهم
لزوم خروج الجزئيات باسرها ح لانها موضوعة لمعان خاصة فاما كان الموضوع له
فيه خاصا مع عدم عموم الوضع فيه فهو داخل في التقسيم لعدم مانع من طرده اليه
وما كان الموضوع له فيه خاصا مع عموم الوضع فالمانع من دخوله فيه موجود من عدم
فلا يدخل فيه نعم يرد عليه المنع من مانعية ذلك من دخول الحروف في التقسيم انهم وللبس المانع

منه ذلك ولا امتناع ملاحظة العقل معناها بنفسه والا لما اتصف اسم الجلالة بالجزئية
لامتناع تصور العقل معناه بنفسه مع انه لا اشكال في اتصافه بالجزئية بل المانع من هذا
الاتصاف في الحروف هو ما افاده المصنف طاب ثراه من كونها موضوعة لمعان آلية غير
مستقلة اي حاصلة بتبعية غيرها فلا تعقل بانفسها حتى يحكم العقل عليه بحكم من جزئية او كلية
فاللفظ الدال عليها لا يتصف بهما ايضا لانهم اصطلحوا على توصيف اللفظ بهما بواسطة
اتصاف معناه بهما فظهر ان المانع من اتصاف الاسماء المذكورة ان كان لشبهها
للحروف في الوضع كما افاد الفاضل المذكور قدس سره بل هو ما افاده المصنف طاب ثراه
من تضمنها للمعاني الحرفية وضعا على نحو الجزئية ان ثم معانيها المطابقية وهو تمام المعنى
غير مستقلة بالمفهومية والا فلا مانع من طرد التقسيم اليها كما عرفت سابقا وحيث
لا يكون اللفظ معناه كذلك ولا متضمنا لما هو كذلك وان امتنع تعقل معناه بنفسه لبعده
عن الافهام والادراكات كلفظ الجلالة لا مانع من دخوله في التقسيم بان يتصف بالجزئية
كاللفظة المباركة المذكورة او بالكلية كالالفاظ الاخر اللاتي معانيها كليات مستقلات
بالمفهومية اذ ليس على ظاهر كلامه الخ المستفاد من ظاهر كلامه ان خصوصيات
الافراد معتبرة في الوضع جزء داخلا لا قيدا خارجا عن الموضوع له داخلا في المستعمل

حتى

حتى يكون موارد استعمالها مغايرة لمعانيها ومع ذلك لا يرد عليه ايراد التدافع و
التنافي على رايه في المقام كما اورد عليه المصنف سره لعدم المنافاة بين نفي الاتصاف
في اللفظ واثباته في المعنى مع منعه من اتصاف اللفظ بالجزئية باتصاف معناه بها مطلقا
حتى فيما اذا كان الموضوع له خاصا بالوضع العام بل جعل هذا مانعا من دخول اللفظ
في التقسيم وان كان هذا المنع ضعيفا كما عرفت الا ان الايراد عليه بلزوم التدافع في كلامه
كما ترى قوله فاتصافها بالجزئية الخ قوله هذه الكلية غير مسلمة عنده فيما فرض كما
انها ممنوعة عند المصنف في الحروف فيما اذا اتصف معانيها بالجزئية بملاحظتها بوجهها
وقال سابقا فصح وصفها بالخصوصية والجزئية بهذا الاعتبار كما يأتي في تقسيم الوضع
وغيره لا ينافي ذلك وكما انه يشترط عند المصنف وغيره من المحققين في اتصاف اللفظ
بهما كون معناه يعقل بالكلية والجزئية بنفسه فكذلك يشترط عنده في ذلك ان لا
يكون الموضوع له فيه خاصا بالوضع العام وان كان الصحيح في ذلك هو الاول دون
الثاني الا ان الايراد عليه ببطلان ما ذهب اليه من الاشتراط غير الايراد عليه بلزوم
التدافع والتناقض في كلامه قوله واما الانقسام الى الحقيقة والمجاز الخ لا يخفى ان
توصيف اللفظ بالحقيقة والمجاز والمشترك والمترادف وغير ذلك مما يتصف

اللفظ به من حيث وضعه غير مشروط بشيء ولا يتوقف على شيء منها كون المعنى ملحوظا بنفسه
فهو مشترك بين كل الالفاظ الموضوعة من الاسماء كلها والافعال والحروف والفرق
هو ان توصيف اللفظ بالكلية والجزئية ليس الا بواسطة اتصاف معناه بهما ومن المعلوم
انه اذا سرى وصف من المعنى الى اللفظ لا يكون ولو في الاصطلاح الا من نفس الدال
عليها اللفظ حقيقة لا من وجه واما التوصيف بغيرهما من الاقسام كالحقيقة والمجاز
ونحوهما ثابت للفظ الموضوع ابتداء من حيث وضعه للمعنى لا بواسطة ثبوته للمعنى
بل الامر فيها ينعكس ذلك فان التوصيف بها اذا سرى الى المعنى يكون بواسطة اتصاف
اللفظ الموضوع بها سواء كان الموضوع والموضوع له ملحوظين في الوضع بنفسيهما
او بوجههما ومن المعلوم ايضا كما سيتضح لك ان شاء الله تعالى ان الوضع يتحقق لكل من اللحاظين
ولا يشترط بالاول ايضا فلا مانع من اجراء الاقسام المذكورة في الحروف نعم
حيث يبتني صحة المجاز الخ لا يخفى ان التصرف في الحروف والفعل يجوز على وجهين
الاول ان يتجوز في الاول تبعا لمعانيها الاسمية التي وجه لمعانيها الحقيقية لا بنفسها لان
صحة التجوز على ملاحظة العلاقة وهي لا يمكن مراعاتها في معانيها الا اذا اعتبرت
على الاستقلال كما اذا اردت استعمال الباء التي بمعنى الالصاق في معنى في اي الظرفية

فلابد

فلابد من ملاحظة العلاقة بين الالصاق والظرفية وهما معنيان اسميان وجهان لما
الحرفان حقيقيان فيه ومن ذلك قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا و
حزنا فان اللام حقيقة في العلة الغائية الباعثة على الفعل ولا ريب في ان غاية الالتقاط
والمقصود منه لم يكن الا التبني والمحبة ولم يترتبا عليه بل ترتب عليه العداوة
والحزن وهما وان لم يكونا غايتي الالتقاط لكنهما لترتبهما عليه كانهما كانا غايتين
له فهي لا منزلة ما هو غاية الفعل والمقصود منه من التبني والمحبة واستعملت لفظة
اللام الموضوعة لافادة غاية الفعل في المترتب عليه قهرا فالتجوز فيها سعي بملاحظة
العلاقة بين الغاية والترتيب وهما معنيان اسميان اولهما المعنى الحقيقي والثاني
منها المعنى المجازي واما الفعل فالتجوز في هيئته كالتجوز في الحروف كما اذا اريد
من هيئة الماضي او المضارع منه في سياق الاثبات او النفي الامر او النهي كما في قوله
لا يمسه الا المطهرون على ما هو المشهور من كونه نفيا مستعملا في النهي لا نهيا او خبرا او
في مادته باعتبار معناها الحدثي تابع لمراعاة العلاقة بين القتل والضرب الشديد
فالتجوز فيها ايضا تبعي والوجه الثاني ان يكون التجوز فيها تبعا للتجوز في
متعلقاتها كالفاعل في قولك نطقت الحال بكذا فانك لما شبهت الحال با

بالانسان ذي اللسان المبين بالمقال في كشف المرام اثبت له بعض لوازمه وهو النطق و
كالمجرور في الاية المذكورة وهو كونه عدوا وحزنا لهما وهو لما كان مترتبا على الالتقاط
شبه بما هو غاية له وباعثا عليه من المحبة والتبني فاثبت له بعض لوازمه من العلية للالتقاط
وقد نقل عن بعض علماء البيان قصر التجوز بل نحو الاستعارة المكنية المشتملة على
تشبيه مضمر في النفس وذكر المشبه من اركان التشبيه واثبات بعض لوازم المشبه به له وهو
القرينة على اضمار التشبيه كما في قولهم انشبت المنية اظفارها فان اثبات بعض لوازم الاسد
للمنية القرينة على تشبيهها به ولا تجوز لفظي في هذه الاستعارة اصلا وانما التجوز فيها
عقلي وسيجيء تحقيقها انشاء الله تعالى ولكن لا شبهة في جواز هذا التصرف فيهما من حيث متعلقاتهما
وانما الكلام ههنا فيهما من حيث التجوز في الفاظهما ولا شبهة في جوازه ايضا او حصر طريق
التصرف فيهما في الاول واضح الفساد واما ما يقال الخ وقد يقال ان الاعلام التشخصية
لا تتصف بحقيقة ولا مجاز والتقييد بالتشخصية للاحتراز عن الاعلام الجنسية ظاهر
فانها كاسماء الاجناس متصف بالحقيقة والمجاز بلا اشكال والمنع من اتصاف الاعلام التشخصية
بهما ان اريد ما هو الظاهر منه من اطلاقه فلا وجه له لان شرائط الحقيقة وهو تحقق عنها
تسميتها بها واستعمالها فيها متحقق والمانع من اتصافها بهما مفقود فلا وجه لعدم

لعدم اتصافها بها وكذا المجاز جار فيها بعد تحقق العلاقة فانا كثيرا ما نرى اطلاق اسم
الاب على ابنه بل الاجنبي على اجنبي اخر لمشابهة تامة بينهما اما في الشمائل والصفات والاخلاق
او في الاسماء في مقام المبالغة في بيان المشابهة وان اريد اختصاصهما بغيرها في الاصطلاح
بدعوى اطلاقهما وحدودهما في كلماتهم وان اريد بهما الانتصف والمجاز اللغويين اي المختصين
بلغة دون اخرى فندخل فيها العرف ايضا فان المراد هنا ما يعم لا ما يقابله وذلك لعدم
تغيرهما باختلافهما قوله لئلا يلزم الاشكال الخ اقول ان عدم لزوم الاشكال في تقسيمها
الى اللغوي والعرفي على تقدير عدم اتصاف الاعلام التشخصية بحقيقة ولا مجاز واضح لعدم
جريانهما فيها حتى ينتقض بها حصر التقسيم اليهما اما على تقدير كونهما حقيقة او مجازا غير
لغوية وعرفية يلزم الاشكال في التقسيم المذكور بظاهره من حيث انتقاض حصره بها اما في
عدم الاشكال على هذا التقدير كما ذكره المص خفاء فلا بد من توضيحه وهو انه بعد احراز
عدم اتصافها بالحقيقة والمجاز اللغويين بالمعنى الذي افاده المص طاب ثراه وكونها
بهذا المعنى منقسما فهذا التقسيم لا يلزم اشكال من حيث عدم دخولها في احد من القسمين
المذكورين مطلقا ولا في عدم النقض في حصر التقسيم لخروجها عنها لعدم دخولها في
المقسم ايضا كما عرفت قوله واعلم الخ اقول لا يخفى ان المفهوم بحسب الملاحظة اعتبارات ثلاث

من حيث هو لا بشرط الوجود مطلقا خارجيا كان او ذهنيا والثاني على وجه الاستقلال
كان على وجه الالية والتبعية وغير القسم الاول من الاقسام المذكورة لا يكون جزئيا
لان الماهية متى اعتبرت بشرط التقييد بالوجود الخارجي او الذهني الاستقلالي او
الالي يمتنع اتصافها بالكلية والقسم الاول وهو الماهية الموجودة في الذهن الملحوظة
من حيث هي اي مع قطع النظر ايضا عن هذا الوجود واللحاظ تتصف بالكلية والمفهوم
بالاعتبار الاخير هو المعنى الحرفي المستفاد منه فالحروف موضوعة للماهيات المقيدة
باحد الوجودات الذهنية الالية على ان التقييد خارج ايضا كما هو التحقيق فيها تبعا
قيدا وفاقا للمصنف الاستاد طاب ثراه او داخل كما زعمه بعض وعلى الاول يكون
الحرف متكثر المعنى بحسب جميع معانيه لا بالنسبة الى كل واحد منها كمن بالنسبة الى جميع
معانيه من التبيين والتبعيض وغيرهما من معانيه من متكثر المعنى واما بالنسبة الى
واحد منها خاصة من متحد المعنى ذاتا ومتكثرة قيدا وتقييدا وعلى الثاني من متكثر
المعنى ذاتا او متعددة حقيقة مطلقا فالتكثر على الاول من جهة والحروف على
الثاني من جهتين واما الاسم فلم يعتبر في وضعه الوجود الالي التبعي بل هو اما
موضوع للمعنى الكلي او الماهية لا بشرط كاسماء الاجناس واعلامها على ما هو المحقق

التحقيق تبعا للمصنف الاستاد اعلى الله مقامه من انها موضوعة للاجناس المتعينة من
حيث تعيناتها الجنسية وكذا المفرد المحلى بالالف واللام الجنس فانه يدل على الجنس
من حيث تعينه الجنسي اما بوضع المركب والمفرد من حيث الاشارة المستفادة من الالف
واللام حيث انها تقتضي تعيين المشار اليه بالتعيين التشخصي او الجنسي بخلافهما
اسماء الاجناس فانها تدل عليها مط والتعيين الماخوذ في مدلوليهما لا يخرجهما عن
الكلية وهو ظاهر او هو موضوع للماهية المقيدة بالوجود العيني الخارجي كا
الاعلام الشخصية او بالوجود الذهني الاستقلالي كالاعلام الجنسية على ما
يرونه فيها من انها موضوعة للماهيات من حيث حضورها في الذهن اي وجودها
فيه فيكون موضوعة لها مقيدة باحد الوجودات الذهنية فيكون جزئيا لما
سيجيء تحقيقه في النكرة والمحلى بالف لام العهد الذهني ان الماهية المقيدة با
الوجود المطلق خارجيا كان او ذهنيا جزئية وكذا يرون ذلك في المحلى بالف
ولام الجنس ويعرفون بينهما واسم الجنس بذلك وسيجيء تحقيق ما نريد وبطلان
ما يرونه في محله انشاء الله تعالى او يدل على الماهية المقيدة باحد الوجودات الخارجية
كالنكرة الدالة عليها من حيث وضع المركب اي المفرد من حيث التنوين الدال على ذلك

وهو ايضا جزئي او يدل على تقييدها بذلك بقرينة الحكم كالمحلى بالف ولام العهد الذهني
فانه كالنكرة كما سيجيء في بابه انشاء الله تعالى نعم بعض من الاسماء عام معناه غير مستقل
بالمفهومية كالمبهمات لتضمنه المعنى الحرفي ان قلنا بدخوله في معناه شطرا وان قلنا
باعتباره فيه شرطا وقيدا كما اخترناه فتمام معناه مستقل بالمفهومية ح محصل ما
هو المقصود من هذا البيان المفصل هو ان كل الاسم لم يعتبر في مفهومه الوجود فضلا
عن ان يكون الوجود المستقل بخلاف الحروف فانها باسرها موضوعة للمفاهيم
المقيدة بالوجود الآلي التبعي فاذا لوحظت مجردة عن هذا الوجود خرجت عن كونها
معانيها حرفية لا يقال الخ اي على البيان في الحروف من انها موضوعة للمفاهيم
المقيدة باحد الوجودات الذهنية لانها موضوعة بازاء المفاهيم الملحوظ بها حال
ما تعلقت به اللحاظ هو الوجود الذهني والمراد انه لو تم هذا البيان لما صح تقسيم الاسم
الى الكلي والجزئي كالحرف فيكون الاسماء باسرها جزئيات ولا يصح وصف الكلي
منها بالكلية لتقييد مفهومه باللحاظ الاستقلالي اي الوجود الذهني الاستقلالي
فيكون مفهوما مقيدا باحد الوجودات الذهنية الاستقلالية وان قلت انه يتصف
بالكلية عند قطع النظر عن هذا اللحاظ قلنا هكذا الحرف فانه مفهومه عند قطع

قطع النظر عن هذا اللحاظ قلنا هكذا الحرف فان مفهومه عند قطع النظر عن اللحاظ
والوجود الآلي متصف بالكلية فلا فرق بينهما وفيه انه قد ظهر الفرق بينهما مما
بينا آنفا من ان الحرف مأخوذ في مفهومه الوجود الذهني الآلي التبعي فان جرد
النظر عنه يخرج عن كونه معنى حرفيا بخلاف الاسم الكلي فانه موضوع للمفهوم
لا بشرط شيء فلم يعتبر فيه وجود اصلا فكيف بالوجود واللحاظ الذهني الاستقلالي
بل يجتمع كل وجود ولحاظ حتى اللحاظ الآلي التبعي وهو اسم على كل حال فان الوجود
والعدم قد يلاحظان من حيث كونهما عنوانين لامرين خارجين عن نفس مفهوميهما
باطلين بالذات فيحكم عليهما بامتناع الوجود في الذهن او الخارج او في كل منهما مع
انهما من الاسم على التقديرين قوله وعلى هذا منقسم الخ اقول اي على ما ذكر من التحقيق
يصح وينقسم تقسيم ما استقل من الاسماء بالمفهومية الى القسمين اي الكلي والجزئي
واما ما لم يستقل بها منها كالحرف فقد عرفت عدم صحة هذا التقسيم فيه وكذا ما
لا يستقل بتمام معناها منها كالمبهمات بناء على اعتبار المعاني الحرفية النسبية المتحققة في وضعها
شطرا او شرطا كما هو مذهب متاخريهم من ان الوضع فيه عام والموضوع له خاص
لا يكون الا جزئيا وان قلنا بان الموضوع له فيه ايضا عام كما هو مذهب قدمائهم فلا

يكون كليا اقول لا يخفى ان التقسيمات المذكورة كلها باعتبار نسبة الموضوع الى
الموضوع له من حيث التباين حيث كانا متعددين والترادف حيث يصف الثاني بهما
ولا يجري في اللفظ من حيث المعنى المجازي في الاصطلاح فاللفظان من حيث اتحاد معناهما
المجازي المستعملان فيه بعلاقة واحدة او علاقتين لا يطلق عليهما المترادفان اصطلاحا ولا
مع كونهما متباينين من حيث الوضع وكذا الموضوع الواحد المتحد معناه الموضوع له
لا يسمى مشتركا في اصطلاحهم باعتبار تعدد معانيه المجازية المستعمل فيها بعلاقة او
علايق وكذا المترادفان وضعا لا يسميان بالمتباينين باعتبار استعمال كل منهما
في معنى مجازي مغاير للآخر وكذا الجزئية والكلية فان اللفظ الجزئي بحسب الوضع اذا
استعمل في المعنى الكلي مجازا كلفظ زيد اذا استعملت في المسمى وكذا اللفظ الكلي اذا
استعمل في الجزئي كلفظة الانسان اذا استعملت في فرد منه من حيث الخصوص لا يسمى
على ظاهر اصطلاحهم كليا ولا الثاني جزئيا هذا تحديد الخ لا يخفى ان
هذين الحدين كسائر الحدود التي اعتبرت فيها بعد اعتبار امر فيها هو جنس المحدود
او كالجنس له قيود منوعة او مصنفة موجبة لجامعيتها لجميع افراده ومانعيتها
عن جميع اغياره فلهذا اعتبروا فيهما قيودا الاولى اعتبروا قيد الاستعمال لاخراج الكلمة

الكلمة الخالية عنه فانها لا تسمى حقيقة ولا مجازا لما عرفت سابقا من ان اللفظ بعد الوضع
وقبل الاستعمال لا يتصف بشيء منهما والاقتصار في الاولى على مجرد الوضع كما يظهر من كلام
بعض في تعريفها لم يجد لما عرفت سابقا وكونه فيما وضعت له لاخراج الكلمة المستعملة
في غير ما وضعت له غلطا او صحيحا مجازا او غيره وبعضهم لم يعتبر قيد الحيثية
غير قوله في اصطلاح وقع به التخاطب لاخراج مثل لفظ الصلوة اذا استعملها
اللغوي في الاركان والمتشرع في الدعاء فانه يصدق على الاول انه كلمة مستعملة فيما
وضعت له بحسب وضعه الشرعي وعلى الثاني انها مستعملة فيه بحسب وضعه اللغوي مع
انهما ليسا بحقيقتين لعدم وقوع الاستعمال فيما وضعت له في اصطلاح به التخاطب
وبعضهم اعتبر فيه قيد الحيثية وهو الصحيح لانها مغنية عن هذا القيد وهو للدلالة
بمعنى عنها الانتقاض طردا ح بالمشترك بين المعنيين في اصطلاح واحد اذا كان بينهما
علاقة واستعمل في احدهما من حيث وضعه للآخر بملاحظة العلاقة التي بينهما كالعين
اذا استعمل في الباصرة التي يجري منها الدمع باعتبار وضعه للجارية بملاحظة علاقة
الجريان وكذا في الامثلة التي ذكرها المصنف طابقه لما من الامر المشترك بين الوجوب
والندب لغة على القول به والامكان المشترك بين الامكان العام والخاص فانه يصدق على

المستعمل في احدهما من حيث وضعه للآخر مجازاً بملاحظة العلاقة المعتبرة بين المعنيين او
غلطاً لعدم العلاقة المعتبرة بينهما انه مستعمل فيما وضع له في اصطلاح به التخاطب
من حيث وضعه له في هذا الاصطلاح ايضاً مع انه ليس بحقيقة لان الاستعمال فيه ليس
من حيث كونه موضوعاً له وفي تعريف المجاز اعتبروا ايضاً قيود الاستعمال لاخراج الكلمة
المستعملة فيما وضعت له فانها ليست مجازاً بل حقيقة كما عرفت واحترز المصنف قدس سره بهذا
القيد عن اللفظ المستعمل الغير الموضوع هذا وان استعمل في مثله كما اذا قيل ديز او بيز مهمل
مهمل بناء على ان الظاهر من السلب هو السلب المحمولي لا يعم الموضوع والا لصدق عليه انه
غير ما وضعت لعدم وضعها اصلاً ومع ذلك يمكن الايراد عليه بان هذا غير داخل
حتى يخرج فان الكلمة المعتبرة في اول الحدين كالجنس لم يرد منها الا اللفظ الموضوع فقد
وكونه لعلاقة اي علاقة معتبرة بين المستعمل فيه والموضوع له لاخراج الكلمة المستعملة في
غير ما وضعت له غلطاً لعدم علاقة معتبرة بينه وبين الموضوع له والمستعمل فيه صحيحاً
لا لعلاقة بينه وبين الموضوع له بل بملاحظة العلاقة بين المستعمل فيه والمستعمل كاللفظ
الموضوع اذا استعمل في مثله كما اذا قيل زيد في قولك ضرب زيد فاعل فان لفظة زيد
الموضوعة لمعناها مستعملة في مثلها وهو غير ما وضعت له ان قيل بعدم وضع اللفظ لمثله

لمثله كما هو المختار وسيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى وان قيل به كما ستعرف القول به بعنوان الاستعمال
فيه لا باعتباره بل باعتبار العلاقة المذكورة والمصنف قدس سره اهمل قيد الحيثية في تعريف
المجاز في مقام التقسيم في متن الكتاب وصرح في حاشيته المرقومة منه على هذه العبارة
بانها معتبرة في المجاز كالحقيقة وانما تركناها في المجاز تعويلاً على ظهورها وسبقها
في الحقيقة ومقتضى ضرب كلامه في هذا المقام عدم الاحتياج اليها الا على القول بجواز
استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي مع بقائهما على وضعهما ولا يتوهم المنافات
بين المقالتين لان الحيثية حيثيتان حيثية الموضوع له لاجل ملاحظة العلاقة فانها بينهما
ملحوظة بين المستعمل فيه والموضوع له من حيث انه موضوع له لئلا ينتقض طرد الحد بالمجاز
المنسبك عن المجاز الآخر الموضوع له بوضع آخر فانه يصدق عليه الاستعمال فيه بملاحظة
العلاقة بينه وبين الموضوع له فقيد الحيثية يوجب خروجه لانه ليس من هذه الحيثية
والاخرى هي حيثية غير الموضوع له اي المستعملة في غير ما وضعت له من حيث انه كذلك
فالتي اعتبرها فيه وتركها تعويلاً على ظهورها وسبقها في الحقيقة لوضوح الاحتياج
اليها وظهور اعتبارها فيه وسبقها في الحقيقة قرينة عليه والتي لم يعتبرها فيه هي الثانية
لوضوح كفاية اعتبار ملاحظة العلاقة لان الاستعمال فيه ان كان بملاحظتها لم يكن باعتبار

انه كان موضوعاً له بوضع آخر ايضاً نعم ان قلنا بجواز استعماله في المعنيين الحقيقي والمجازي
مع بقائهما على وضعهما لا يتميز المجاز عن الحقيقة في الاستعمال الواحد الشخصي المتحقق في كل
منهما الا بقيد الحيثية كما لا يخفى   ويخرج ايضاً الخ   هذا البيان مصرح بما ذكرناه
من ان التي اهملها في الحد واكتفى عنها باعتبار العلاقة فيه هي الثانية منهما لا الاولى
وزاد بعضهم الخ   قد اعتبر بعضهم في تعريف المجاز هذا القيد ايضاً لاخراج الكناية بناء
منه على انها عبارة عن استعمال اللفظ في الملزوم مع جواز ارادة اللازم معه وفيه ان الحق ان
الكناية ليست قسماً ثالثاً بل هي اما داخلة في المجاز او في الحقيقة كما سيجيء ان شاء الله تحقيقه
من المصطاب تراه فلا وجه للقيد المذكور لانا ان جوزنا استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي
والمجازي فلا يجوز ذكر هذا القيد في تعريفه لاستلزامه انتقاضه عكساً وان لم نجوز
ذلك فالاستعمال في غير ما وضع له مستلزم لمنع ارادة غيره معه فلا يحتاج الى القرينة
المانعة فذكرها في الحد مستغنى عنه   واعلم ان الكلام في الحدين الخ   لا كلام في ان
الحقيقة والمجاز يختلفان عنواناً وهكذا مورداً ومصداقاً وانما الكلام في اعتبار الاول
فيكون تغايرهما لا بمجرد الاعتبار فيكون القيود المعتبرة فيهما مشخصة لموردهما ومن هنا
قد تنزل اللام في الكلمة في الحد على الاستغراق دون الجنس في مورد الاجماع او جوزناه يكون

فيكون تغايرهما بمجرد الاعتبار فلا بد من اعتبار قيد الحيثية في المجاز ايضاً واما في غير هذه
الصورة فالتغاير عنده من حيث المورد وفيه اولاً ان سلمنا ان تغايرهما من حيث المورد
يقتضي اعتبار الثاني في حدهما فلا نسلم انه يستلزم حمل المفرد المحلى باللام على ما هو
خلاف ظاهره من الاستغراق ولامكان ان يجعل اللام في الكلمة للجنس ويراد بالاستعمال
الاستعمال الواحد الشخصي فان تقييد جنس الكلمة بالاستعمال المتشخص في الخارج يقتضي
اعتبار وجوده فيه فيصير فرداً فتعتبر ارادته من دون تصرف فيما هو حقيقة في الجنس
او ظاهر فيه والتصرف في الاستعمال بما ذكر لغلبته في استعماله والاطلاق اظهر من التصرف
في الكلمة وحملها على الاستغراق وثانياً ان تغايرهما بحسب المورد لا يقتضي اعتبار الفرد
في تعريفهما لانه اذا كان الاعم المعتبر فيهما جنساً والقيود المعتبرة فيهما فصلاً مميزة
او كان نوعاً فكانت القيود مصنفة او كان جنساً ولم يكن القيود فصلاً ذاتياً
بل كانت عرضية خاصة عن الحقيقة فيكون مصنفة بان يكون اللام في الكلمة و
الاستعمال للجنس ويكون جنسها المقيد لجنسه جنساً في التعريف والقيد الآخر اي قوله
فيما وضعت له في تعريف الحقيقة وفي غير ما وضعت له في تعريف المجاز فصلاً ذاتياً او يكون
عرضياً خارجاً عن الحقيقة فيكون الجنس في احد التعريفين مقيداً بصنف في الآخر

او يكون كالجنس اي نوعا لهما فيكون في كل من الحدين مقيدا لصنف غير الآخر فعلى الاول
يتغايران نوعا وحقيقة وعلى الوجهين الآخرين يتغايران صنفا وكل من التغايرين
المذكورين لا ينافي تغايرهما من حيث المورد فانهما على الوجه الاول نوعان متباينان
كليا ان لم يجوز اجتماعهما في استعمال واحد مع بقائهما على وضعهما وعلى الوجهين الآخرين
والقول بذلك ايضا هما صنفان متباينان كل مورداهما على تقدير متغايران دائما
واما على القول بجواز ذلك هما يتباينان جزئيا ومورداهما يتغايران غالبا الا ان مورد
الاجماع ان قلنا بوقوعه ايضا نادر جدا فلا داعي لحمل الحدين على الفرد لحمل الكلمة على العموم
الاستغراقي او حمل الاستعمال على الاستعمال الواحد الشخصي مع انه يلزم على هذين التقديرين
ان يكون وضع اللفظين وضع للبهمات فيكون الوضع فيهما عاما والموضوع له خاصا
وهو بعيد جدا وحملها على ما يطلق عليه اللفظان وما يستعملان فيه لا يباين الوضع
والموضوع له منهما فلا ينافي كون الوضع والموضوع له فيهما عامين في غاية البعد والتكلف
لوضوح ان المراد من الحدين بيان وضع اللفظين وما هما حقيقتان فيه   وقد يعرف الحقيقة
والمجاز الخ   هذا التفصيل مع انه يمكن ان يراد من الكلمة في هذا الحد العموم الاستغراقي
ايضا فيراد استعمال لكل فرد من الكلمة او يراد منها الجنس ومن الاستعمال الاستعمال الواحد

الواحد الشخصي لان احتمال الفرد منهما في الحدين الاولين ليس في البعد كبعد احتمال
ارادته منهما في الحدين الاخيرين فان ظهور الرجل المضروب في الجنس ليس بمثابة
ظهور ضرب الرجل فيه وهكذا الفرق بين الكلمة المستعملة واستعمال الكلمة وان احتمال
ارادة تحصل الكلمة الواقع عليها الاستعمال في الخارج اقرب الى الاولين من احتمال ارادته من
الثاني وهذا واضح قوله الوضع تعيين اللفظ الخ اقول اعلم ان الوضع لغة هو الحط
كما في القاموس والصحاح ويشهد عليه اتفاق استعمالاتهم عليه في النثر والنظم واستعماله
في العرف العام وكذا الخاص ان لم يكن من حيث اصطلاح خاص وفي الاصطلاح هو اما تعيين
شيء لشيء بحيث لو اطلق الاول واحس لفهم منه الثاني فيشمل تعيين اللفظ للمعنى وغيره
كتعيين النصب والخطوط والاشارات لما تدل عليه كما في الاصطلاح بعض العلوم وتعيينه للمعنى
بنفسه كما في اصطلاح هذا العلم وقد عرفه المص بتعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه
ولا يخفى ان ذكر الدلالة مستغن عنه بعد اعتبار التعيين له فان تعيينه له يستلزم
دلالته عليه فالتعيين على ما افاده رحمه الله تعالى جنس يشمل جميع التعيينات اي تعيين ما
من التعيينات الخاصة كتعيين اللفظ وغيره من الخطوط والنصب والاشارات ونحو ذلك
وعلى ظاهر ما افاده رحمه الله تعالى تلك التعيينات مختلفة حقيقة لان الجنس لا يتقوم الا

الامور المختلفة الحقيقة وهذا الاختلاف اما من حيث نفس الخصوصيات المعتبرة فيها ان قلنا
بكونها فصولا ذاتية ومن حيث ملزوماتها التي هي فصول ذاتية ان كانت عرضية خارجة
كما في الحيوان الضاحك فان الضاحك وان كان عرضيا خارجا من الذات لكنه مخصص الجنس
بالانسان من حيث انه لازم لفصله المخصوص به المقوم له وهذا صار خاصة له بخلاف الحيوان
الناطق فان تخصيصه بالانسان هو فصله المقوم له ويحتمل ان يكون التعيين كالجنس بان يكون
نوعا لجنسه من التعيينات الخاصة فيكون امورا متفقة الحقيقة لظهور وحدة الحقيقة فيها
فان التعيين الشيء للشيء هي حقيقة واحدة وتمام حقيقة التعيينات الخاصة والخصوصيات
المختلفة من حيث اضافته الى اللفظ او غيره وكونه للدلالة على المعنى وللتركيب او الاستعمال
ونحو ذلك من الخصوصيات ليست بذاتية ولا عرضية خاصة للنوع حتى يختلف بها نوعا بل
هي خارجة عن الحقيقة وعرضية خاصة للصنف فيختلف بها صنفا   والمراد به هنا الخ
اي المراد بالتعيين في هذا الحد ليس ما هو الظاهر منه من كونه قصديا بل المراد به هنا
ما يعم الواقع عن قصد وعدمه او يراد من القصدي ما يعم المقصود بالواسطة فيدخل فيه
الوضع التعيني كالمرتجل ونحوه وما في المجاز على ما هو المشهور بينهم من انه معين بازاء
معانيه المجازية بالتعيين النوعي من حيث رخصة الواضع في الاستعمال فيها من حيث احدى العلاقات

العلائق المعتبرة نوعا او صنفا او من حيث ما يعتبر طبقا من العلائق على الوجوه الآتية التي تقدم
والنسبي كما في المنقول بالغلبة والمجاز على ما هو التحقيق عنده من ان تعيين اللفظ لمعناه المسلوك
تعيينه باحد العلاقات المعتبرة بوجه من الوجوه الثلاثة المذكورة وان لم يقصد به ذلك
واما دلالة اللفظ على مثله او نفسه من تعيين ولا تعين بل صحة استعماله فيه ناشئة من
المناسبة الصورية ودلالته عليه عن القرينة واما افاده المص قدس سره من انهما ناشئة
عنهما بمعونة القرينة بناء على حمله الدلالة على الدلالة المعتبرة كما سيجيئ كلامه مع ما فيه
خلافا من التفتازاني حيث ذهب الى انها ناشئة من التعيين الحاصل والاصطلاح وسيعلم ما
بطلانه قوله وخرج بتقييده باللفظ الخ اقول لما كان الوضع في هذا الاصطلاح مخصوصا
بالتعيين في اللفظ قيد في الحد به ليخرج ما في غيره من التعيين ولو للدلالة كالنصب
الموضوعة لان تكون علامة والخطوط الموضوعة دلائل على الالفاظ او المعاني على
القولين فيه بانه ليس بوضع في هذا الاصطلاح وخرج بقوله للدلالة على المعنى او قولنا
للمعنى تعيين اللفظ للتركيب كما في الحروف الهجائية على وجه وهو انها لم توضع الا
للتركيب لا لتفيد معنى كما صرح به بعض واما ان قلنا ان لكل واحد منها معنى يقصد
كما ورد في بعض الآثار والاخبار وقلنا ان هذه الدلالة ناشئة عن تعيين واضعها

لكل ما نفيده عند العالم بهذا الوضع لان العلم بالوضع من شروط الدلالة فلا تدخل في الموضوع
الاصطلاحي ايضا وان قلنا انها انما تثبت من سبب اخر من طبع او امر اخر فلا وضع فيه اصلا
ولو قيل بحصول الوضعين للدلالة التركيب فيهما معا لعدم المنافاة بينهما لدخلت فيه من
الجهة الاولى وخرجت عنه من الجهة الاخيرة وكذا يخرج تعيين اللفظ للاستعمال الوجهين
الاول ان المراد من الدلالة الدلالة بالقوة اى صيرورة اللفظ بحيث يدل على المعنى عند
الاستعمال فالمراد من التعيين في الحد التعيين بهذه الدلالة لا التعيين للدلالة الفعلية
المختص بتعيين المستعمل له عند الاستعمال الفعلي ولا الاعم منه ومن تعيينه السابق على
الاستعمال حتى يلزم مباينة الحد للمحدود على الاول واعميته منه على الثاني والثاني ان المراد
من التعيين للدلالة كونه بلا واسطة كما هو الظاهر منه فيخرج منه التعيين للاستعمال او
للوضع فان الاول تعيينه السابق والثاني بواسطة تعيينه اللاحق ويمكن اخراج التعيين
للاستعمال ايضا بان المعتبر في الحد تعيين اللفظ من حيث هو والتعيين للاستعمال ان كان
الصحيح منه فهو تعيين لها من حيث كونه موضوعا في الغالب وان كان للغلط منه كما اذا
عين لفظة زيد للاستعمال في الفرس فانه يخرج بظهور الدلالة في الدلالة المعتبرة وان كان
لمجرد استعماله اى التلفظ به بلا للدلالة كما في الالفاظ المهملة او الموضوعة من غير قصد الدلالة فيخرج

فيخرج بقوله للدلالة كما يخرج التعيين للتركيب ثم مع ذلك يبقى في الحد بعض الافراد من
الاستعمال الصحيح كاللفظ المستعمل في مثله فانه معين للدلالة من حيث هو لا من حيث كونه
موضوعا اما لعدمه فيه كما في المهمل او عدم اعتباره كما في الموضوع وكما ان هذا الوجه لا يقتضي
الاحتراز عن ذلك فكذلك الوجه الثاني مما افاده المصنف للاحتراز عن التعيين للاستعمال لان
التعيين فيه للدلالة في الاستعمال المذكور بواسطة تعيين اخر لا سابق ولا لاحق اما
الثاني فواضح واما الاول فلعدم تحققه كما في المهملات او عدم اعتباره كما في الموضوعات
والاحتراز عنه اما بما افاده او لا للاحتراز عما ذكر لان التعيين فيه للدلالة الفعلية او
بما يفيد الاحتراز عن المجاز ايضا كما سيجيء انشاء الله تعالى ثم لا يخفى ان ما افاده رحمه الله تعالى
من الوجه الاول للاحتراز من صيرورة اللفظ بحيث يدل عند الاستعمال ان اراد من
الاستعمال ما هو المصطلح عندهم من اطلاق اللفظ وارادة المعنى فلا يتم التقييد به
الا على القول بتبعية الدلالة للارادة نعم ان اراد من الاستعمال مجرد اطلاق اللفظ فلا بحث
فيه وقولنا فيستلزم الخ اقول التزموا لهذا الاحتراز بهذا القيد لان الوضع حقيقة
مصطلحهم لما هو في الحقائق من التعيين واطلاقه على ما هو في المجاز مجاز عندهم بل
عند كل من يبحث عن الحقيقة والمجاز من العلماء كعلماء العربية فانه لا يطلق المعنى الموضوع له

في استعمالاتهم الا على الحقائق والغير الموضوع له الا على المجازات بقول مطلق والا لاطلق كل
من العنوانين على كل منهما بالاضافة الى الاخر وصح اطلاق الغير الموضوع له على الحقائق
ايضا بالاضافة الى الوضع في المجازات واللازم واضح البطلان فخرج به المجاز لان التعيين
فيه للدلالة على المعنى بواسطة القرينة لا بنفسه وقد افاد جدي العلامة الطباطبائي
اعلى الله مقامه بعد ذكر هذا القيد للاحتراز المذكور بانه قد يستغنى عن هذا القيد
اكتفاء بالدلالة الظاهرة في الاستقلال ثم افاد قدس سره ان ذكره تنصيص على
ما هو مناط الغرض في هذا التحديد وهو الفرق بين الحقيقة والمجاز فهو اولى لا سيما
مع شيوع استعمال الدلالة في المجازات وكون الدال فيها هو اللفظ بشرط القرينة
دون المجموع انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه مراده على الله مقامه ان الغرض
في هذا التحديد بيان ما يقتضي تخصيص الحد بالوضع في الحقائق واخراج ما هو في المجاز
من التعيين ومناط الفرق المقصود هنا لا يكون الا بذلك القيد والتنصيص عليه اولى
خصوصا مع ان شيوع استعمال الدلالة موجب لقوة احتمال ارادة ما يعمها عند اطلاق
لا سيما مع كون الدال فيها هو اللفظ بشرط القرينة لانه لو كان هو المجموع يخرج بما يفيد
الحد من دلالة اللفظ المعين لا المجموع منه ومن غيره ان انه على هذا الوجه يمكن ان

يقال ان المجموع هو المعين اقول لو تم هذا فيما كانت القرينة لفظية لما تم هذا فيما كانت
معنوية كالحالية لان المركب من اللفظ وغيره ليس بلفظ فيخرج ح بقيده وما افاده
اعلى الله مقامه ولحاصله اما يصح الاحتراز بهذا القيد على ما هو التحقيق من خروج
التقييد والاشتراط والا لحصل بقيد اللفظ مطلقا لان المركب من اللفظ والتقييد
ولو بلفظ اخر ليس بلفظ كما لا يخفى وقد يتوهم عدم الحاجة الى القيد المذكور لظهور
التعيين في التفصيلي والتعيين في المجاز اجمالي هذا على ما هو المعروف بينهم من ان
الوضع فيه نوعي لا شخصي كما هو لازم مذهب من يقول فيه باعتبار نقل الاحاد وهو
مدفوع فان المراد من التعيين هنا ما يعم الاجمالي والا لانتقض عكس الحد لخروج النوع
في المشتقات فانه نوعي اما مطلقا كما هو المشهور عندهم او في الجملة كما ذهب اليه المصنف
طاب ثراه وسيجيء بيانه انشاء الله تعالى قوله نعم يتجه ان يق الخ اقول مراد المورد انه لا حاجة
الى هذا القيد لخروج المجاز بقيد الدلالة فان التعيين فيه ليس للاستعمال لا للدلالة
لحصولها بالقرينة كما في الغلط فيما اذا قلت جائني اسد واردت رجلا الجزء بقرينة تدل
عليه فان الدلالة على المعنى حاصلة فيه ولا تعيين فيه اصلا قوله ويمكن دفعه الخ
اقول مراد المجيب على ما يستفاد من كلامه ان القرينة لا تدل الا على الصرف عن دلالة اللفظ

على معناه الحقيقي والتعيين محصل للدلالة اولا على المعنى المراد وهو الذي بينه وبين
الموضوع له علاقة معتبرة بل المعاني التي لم يوضع بازائها اللفظ فاورد عليه
المصنف من ان التعيين يكون ح التعيين المراد لا الدلالة فدفعه بانه لو كان التعيين
لو كان مسبوقا بالدلالة على المراد اجمالا لكان التعيين معينا كما في المشترك فانه لو
لكل من المعنيين او المعاني يدل على الكل تفصيلا وعلى المراد منها اجمالا بالقرينة المعينة
تعيين المراد منها المدلول له اولا لا انها لحصول الدلالة عليه وكذا اذا تردد اللفظ
بين مجازات عديدة متساوية من حيث العلاقة المعتبرة فانه يدل على المراد منها
اجمالا وتعيينه موقوف على قرينة معينة له واما القرينة هنا لم تقتض الا الصرف
عن الدلالة على المعنى الحقيقي ولم يفد الا عدم الدلالة عليه لا الدلالة على معنى آخر
اجمالا والتعيين يقتضي الدلالة على المعنى المجازي اولا وهذه المناقشة ضعيفة
لان الصرف عن الدلالة على ارادة المعنى الحقيقي في اللفظ المستعمل يلزمه الدلالة على
ارادة معنى آخر منه اجمالا فيكون التعيين لتعيين المراد لا الدلالة مع انه
فلا يطرد الخ ذلك لانه قد لا يكون للفظ متعددة يحتمل الارادة منه اوهذا
المعنى منه فاذا اقامت قرينة صارفة عن الدلالة على ارادة المعنى الاول منه بتعين الثاني

دلالته على ارادة المعنى الثاني منه اولا من دون ملاحظة تعيين الواضع والاظهر الخ
اقول المراد من الاعتبار هو استحسانها من حيث نفس الاستعمال عند اهله والدلالة في الغلط
غير معتبرة من هذه الحيثية لا الاعتبار من حيث احراز المراد بها وترتيب الاثر عليه ولا
لدخلت فيه الدلالة في الغلط وخرجت عنه الدلالة في الكلام الصحيح الصادر من النائم
الهازل ثم لا يخفى ايضا ان ما افاده المورد من استناد الدلالة في المجاز الى القرينة لا
التعيين لا يخلو من قوة لان الدلالة وهي فهم المعنى من اللفظ لا يستند في المجاز الا الى القرينة
كالغلط من دون فرق بينهما الا انها حاصلة في الاستعمال المعتبر الصحيح في الاول
وفي غيره في الثاني ولا تاثير للتعيين في الاول الا في صحة الاستعمال فتصير الدلالة
معتبرة فالتعيين غير موثر في حصول الصحة فيها الا في حصولها والذي معتبر في
الوضع لحصولها ولا ضير في ذلك فتكون الدلالة في المجاز كالدلالة في الغلط من
الدلالة العقلية على تفسيرها الاتي من المص قدس سره قوله واعترض على عكس الحد الخ
اقول واجيب عن الاعتراضين اما عن الاول على القول بتوقف الدلالة على الارادة فهو ما نقله
بعض العلامة اعلى الله مقامه عن بعض وهو ان المراد في الحد من تعيين اللفظ
للدلالة على المعنى بنفسه هو كونه مقتضيا لذلك والمقتضي لكل هو اللفظ الموضوع

والاشتراك من موانع الدلالة وعدم المانع ليس من تتمة المقتضي ثم افاد اعلى الله
مقامه انه ان قيل ان عدم الاشتراك وان لم يكن جزء للمقتضي الا ان تحققه من الموانع
اللازمة التي لا تنفك عن اللفظ المشترك اصلا فكيف يصح وضعه للدلالة بنفسه
مع علم الواضع بامتناع الغاية المذكورة فان غاية فعل الواضع يجب ان يكون امرا
ممكنا متوقع الحصول قلت الاتم لا انسلم انا لا انسلم ان الاشتراك من الموانع اللازمة
وتوقف دلالة المشترك على القرينة لا يقتضي ذلك اذ القرينة فيه انما هي لدفع مزاحمة
الغير لا لحصول الدلالة بها كما في المجاز فان الدلالة في المشترك ثابتة في اللفظ بالمقتضي
الذاتي اقتضاها وانما تظهر بالقرينة بخلاف المجاز فانها معتبرة في اقتضائها وحاصل
ما ذكر ان المشترك مع عدم القرينة لا يدل على معانيه لا ان المقتضي للدلالة على بعض
منها بنفسه معارض بما هو في الاخرى المقتضي للدلالة عليه كذلك ومع القرينة
حيث انها تصرف اللفظ عن اقتضائه للدلالة على المعنى الاخر يدل على المعنى المقصود
بنفسه بخلاف المجاز فانه لا يقتضي الدلالة الا بالقرينة فانها في الاول لدفع المانع
وفي الثاني لحصول المقتضي ولا يخفى ما في هذا الجواب لاشتراك امة ولا الخروج عن
الحد بالحمل على المعنى الثاني وثانيا ان الفارق بين القرينتين بان يكون الدلالة

الدلالة مستندة الى القرينة وفي المشترك الى نفس اللفظ بعد مجرد فرض لا يكاد ان يعقل
فكما ان فهم المعنى المجازي في قولك اسد يرمي من مجموع المركب من اللفظين او من
الاول مقيدا بالثاني فكذا في قولك عين ناظرة مستند الى مجموع الموصوف
والصفة او الى الاول مقيدا بالثاني وانه هنا مستند الى نفس الاول بعد تحقق
الثاني مما لا يساعد عليه الوجدان بل مجرد فرض لا وقع له بالقرينة في المشترك
جزء للمقتضي ايضا كما في المجاز فيدل عليه ما هو المعروف بينهم من الفرق بين
المجاز والمشترك في القرينة باحتياج الاول الى المانعة والمعينة والثاني
الى المعينة فقط وعلى الجواب المذكور يلزم الفرق بينهما باحتياج الثاني الى
المانعة فقط وبالجملة الظاهر اتفاقهم على ان القرينة في المشترك معتبرة في
المقتضي ولا ضير فيه فان الاحتياج الى القرينة عند حصول الاشتراك المانع
من حصول الدلالة من اللفظ بنفسه من حيث وضعه لا يستلزم ان يكون من
حيث منعها من المزاحم فيكون الدلالة ح مستندة الى نفس اللفظ لامكان
اعتبارها بان يكون اللفظ من حيث وضعه مقتضيا للدلالة على المعنى
بنفسه وعند حصول الاشتراك الموجب للاجمال المانع من فعلية الدلالة

مقتضيًا للدلالة على المعنى بنفسه وعند حصول الاشتراك الموجب للاجمال المانع من
فعلية الدلالة تصير مقتضيًا لها بضميمة القرينة لاحتياجه اليها فى الدلالة بخلاف المجاز فانه مقتض للدلالة على معناه بضميمتها مطلقا لاحتياجه اليها فى
الدلالة عليه كذلك وهذا من باب تقييد المقتضى من حيث اقتضائه الثانى
المناط فى كونه مقتضيًا مطلقا ولا يلزم من ذلك كون عدم المانع من تتمة المقتضى
كما لا يخفى ثم افاد اعلى الله مقامه انه لو سلم استمرار المانع مع الاشتراك فلا
يلزم منه امتناع الغرض المذكور فانه ليس من الاغراض العائدة الى الاشتراك
او وضع اللفظ المشترك بل مما يعود الى وضعه للمعنى فى الجملة مع قطع النظر
عن وضعه لغيره فى امكان الغرض المذكور بامكان زوال الاشتراك انتهى
محصل كلامه وملخص مرامه ان الغرض المذكور ليس من حيث الاشتراك بالوضع
للمشترك الموجب للاجمال حتى يلزم نقضه بل من حيث وضعه لكل من المعنيين او
المعانى مع قطع النظر عن وضعه للاخر والغرض المذكور ممكن الحصول بامكان
دفع الاشتراك كما اذا سمى المعنيان باسم واحد ثم تبدل الاسم من احدهما
باسم اخر بحيث زال عنه الاسم او نقل من الاشتراك الى الاختصاص الاول فيحقق

ح بالاخر والذى شرط فى الغرض امكان حصوله ولو فى الجملة ولا يشترط فعلية
الحصول ولا الاستمرار ثم لا يخفى ان امكان الحصول لا ينحصر فى زوال الا
شتراك بل امكانه بعين حصول الاجمال ولو لعدم علم السامع الا بوضعه
للمعنى المقصود او كان مشتركا بحسب الاصطلاحين فانه فى كل اصطلاح يدل
على معناه الاصطلاحى بنفسه ولا يخفى انه امكان الاشتراك فى اصطلاح واحد
لا سيما اذا اتفق الوضع مشتركا كما اذا وضع للمعنيين دفعة واحدة
او تدريجا مع علم الواضع بالوضع السابق بالغرض المذكور وبناءً على امكان
بالوجهين السابقين لا سيما الاول منهما مع انه مرجوح او وقوع عادة و
ان كان ممكنا من الواضع الحكيم فى غاية الاشكال ولو وجه بارجاع ضمير
فى نفسه الى اللفظين حيث نسبة التعيين اليه لا نسبة الدلالة اليه
لخرج المجاز عنه لعدم تعيينه بنفسه بل بضميمة القرينة ودخل المشترك
والحرف لتعيين نفس لفظهما وان كانت دلالته فى الاول بضميمة القرينة
وفى الثانى بضميمة المتعلق قوله والجواب اما عن الاول الخ اقول هذا
هو الجواب فى الجواب عن النقض بالاشتراك عنه بان دلالته على معنييه او

او معانيه غير متوقفة على القرينة عند العالم بوضعه وانما يتوقف عليها
تعيين المراد منه فان المشترك المسموع يفهم منه العالم بوضعه جميع معانيه
مع تردده فى ارادة المتكلم ايًا منها هذا على ما هو مقتضى التحقيق والمشهور
بينهم من عدم ظهوره الا فى ارادة بعض معانيه اما لعدم جواز استعماله
فى اكثر من معنى واحد كما هو المعروف بينهم كما ستعرفه ان شاء الله او جوازه مجازا
او حقيقة ولكن الغالب استعماله فى معنى واحد بل لم يوجد استعماله فى ازيد
من معنى واحد ولم يخالف احد فى ذلك الا ابو حنيفة حيث نقل عنه ظهور
المشترك فى ارادة الجميع وسيجيء كلامه مع ما فيه • وهذا على ما
زعم الخ لا يخفى ان جمعا من المحققين اعتمدوا على هذا الجواب ومنهم حتى
العلامة الطباطبائى اعلى الله مقامه فى شرحه ولكنه لا يتعين انه مبنى على
من عدم توقف الدلالة على الارادة وسيجيء من المصنف قدس سره وسره فيه بيان
هذا ما فيه ولا يخفى انه لو ارجع ضمير بنفسه الى اللفظ من حيث نسبة التعيين
اليه لا نسبة الدلالة اليه لسلم الحد طردًا وعكسًا لخروج المجاز لانه معين
بضميمة القرينة للدلالة ودخل المشترك والحرف لانهما بنفسهما معينان للدلالة

للدلالة لا بضميمة شيء وان توقفت دلالة الاول لعروض الاجمال على القرينة
والثانى لعدم استقلال معناه على ذكر المتعلق قوله والتحقيق فى الجواب الخ
اقول لما لم يكن الجواب الاول الذى ذكره قدس سره موافقا للتحقيق
لان اللفظ اذا توقفت دلالته بالواسطة فلا يكون بنفسه سواء كان ذلك
من حيث قصور الدال كما فى المجاز او المدلول كما فى الحرف وليس فى الحد ما
يقتضى تقييده بالاول فلا يندفع به اشكال النقض بالحرف فذكر بعدما ذكر
الاول ما هو موافق للتحقيق فى الجواب عنه وحاصله ان معنى الحرف نسبى
اضافى ولا يستقل النسبة الا بعد تعقل المنتسبين فهو لا يستدعى فى دلالته
على معناه الا تصور متعلقه من المنسوب والمنسوب اليه ولو اجمالا بالعالم بوضع
لفظه من الابتداء مثلا اذا سمعنا ينتقل ذهننا الى هذا المعنى على انه
نسبة وارتباط بين فعل من الافعال وما فى حكمه وشيء من الاشياء وبتمام
معنى الحرف فيتم دلالته عليه ولا يتوقف على ذكر المتعلق فى اللفظ مثل على
معناه بنفسه من غير حاجة الى ضميمة وتوقف التعيين على ذكره فى اللفظ وتوقفه
على تصور متعلقه ولو اجمالا لا ينافى كون دلالته على معناه بنفسه اما الاول

فلعدم اعتباره في مفهومه بعنوان التعيين لعدم توقف فهم المشتبه على فهم
المنتسبين تفصيلا كما لا يخفى واما الثاني فلانه مدلول التزامي ينتقل اليه
عند تصور المعنى كما في سائر المداليل الالتزامية البينة للمدلول فينتقل
اليها هنا لانتقال الى المدلول كما في مدلول العمى فانه عدم البصر وكلما
انتقل الذهن الى مدلوله انتقل الى البصر ومع ذلك يدل على معناه بنفسه
بخلاف المجاز فان مجرد لفظه لا يكفي في الدلالة اصلا ثم عندي على الحد
اشكال اخر ان هذا الاشكال ان ورد يرد بناء على مذهب ابي يوسف
في المجاز المشهور حيث ذهب الى رجحانه على الحقيقة المرجوحة تغليبا لمقتضى الشهرة
على مقتضى الوضع فمقتضاه ظهور اللفظ بقرينة الشهرة في المعنى المجازي واما على ما
ذهب اليه ابو حنيفة من تقديم الحقيقة المرجوحة تغليبا لمقتضى الوضع على الشهرة
وكذا على المشهور بينهم من التوقف لتكافؤ مقتضى الوضع والشهرة فلا يرد
هذا الاشكال لعدم دلالته على المعنى المجازي بنفسه فلا يلزم عدم اطراد الحد
بدخول تعيين المجاز المشهور فيه ان اريد من التعيين في الحد الاعم لدخول المنقول
بالغلبة فيه نعم ان قلنا باختلافهم ايضا لشهرة ونزلنا اختلافهم المذكور على

ذلك الاختلاف وقلنا ان نزاعهم لفظي وان ابا يوسف ناظر الى الشهرة البالغة
الى حد تقتضي دلالة اللفظ على المعنى المجازي وقلنا بوجود مثل هذه الشهرة
قبل بلوغها الى حد النقل كما هو المختار والاشكال وارد عليه لعدم الفرق
بين التعيين الحاصل في المنقول بالغلبة والتعيين الحاصل في المجاز المشهور
وان الشهرة في الاول سبب لحصول التعيين الموجب لدلالة اللفظ على المعنى
المنقول اليه بنفسه وفي الثاني قرينة يدل اللفظ بضميمتها على المعنى المجازي
مدفوع بما ذكره المص اعلى الله مقامه من انا لا نعقل من القرينة الا ما يوجب
تعين المعنى اي تعيين اللفظ للدلالة والوضع التعيني ايضا كذلك اي الشهرة فيه
موجبة لتعيين اللفظ للدلالة على المعنى ومع انه لا فارق بين التعينين
اي الناشي في الاول عن الشهرة والناشي في الثاني منها ادخال احدهما في الحد
يوجب دخول الاخر فيه ايضا ومن هنا ذهب بعض العلماء الطباطبائي في شرحه
الى المنع من ثبوت المجاز المشهور بالمعنى المذكور وانكان مشهورا لان الاشتهار
ان بلغ حدا يتبادر معه المعنى فهو حقيقة كما اعترفوا به والا لم يؤثر في فهم
المعنى وان التفت السامع اليه كما يحكم به الوجدان ووجود شهرة يفهم بها المعنى

مع الالتفات والملاحظة لا بدونها مجرد فرض لا تحقق له وقضية البيان منه
اعلى الله مقامه هي ان الشهرة عنده اقسام ثلاثة الاول ما يبلغ الحد المؤثر
في تبادر المعنى وان لم يلاحظ والثاني ما لم يؤثر في فهم المعنى وان لوحظت
والثالث ما ان لوحظت فهم المعنى والا فلا وحصول اشتهار استعمال اللفظ في
غير معناه الاصلي في القسمين الاولين وان كان القسم الثالث منه
فاللفظ المشتهر في غير معناه اما بالغ الحد النقل او اثر الاشتهار في فهم
المعنى منه ودل عليه ح وان لم يلاحظ الاشتهار والا فهو باق على
معناه الاصلي وضعا ودلالة وقضية ذلك حصر الشهرة المفهمة للمعنى المشتهر
فيه الاستعمال فيما هو سبب للوضع ومنع ما يكون منها قرينة المجاز ودون الا
لتزام به خرط القتاد وسيجيء هذا الكلام مع ما فيه انشاء الله والمص طاب ثراه
غير منكر لوجود المجاز المشهور وفاقا للاكثر الا انه مستشكل في طرد الحد بناء
على ارجاع ضمير بنفسه الى اللفظ كما هو الظ منهم ومن الحد من حيث دخول المجاز
المشهور فيه بعد تعميم التعيين فيه الى العضدي وغيره لادخال المنقول بالغلبة
فيه لعدم فرق بينهما والفرق باختلاف الدلالة على تقدير صحتها في الاول دون الثاني

مردود عنده بان هذا الاثبات في كونه وضعا كيف والحال في جميع الاوضاع كذلك ثم عمم
هذا البعض الى تقديره تخصيصه بالعضدي ايضا بما لوضع المستعمل على ارادة المعنى
المجازي عند اطلاقه اللفظ ومقتضى ما ذكره قدس سره ورود هذا النقض بكل مجاز
دل على المعنى من دون ضميمة في لفظه عند الاستعمال اما لقيام قرينة عامة على
ارادته من اللفظ فوق الاستعمال كتنصيص المستعمل ونحوه بكون العرضه او غير لفظيه
كقرائن الاحوال المفيدة للدلالة لان كلها معينة لدلالة اللفظ على المعنى بنفسه كالشهرة
في المنقول بالغلبة ولا فرق بين التعيينين كما ذكره قدس سره ولم يجد بدا لدفعه
الا بحمل الدلالة على الدلالة المعتبرة لان التعيين الحاصل من الشهرة في المجاز المشهور لم
يقتض الدلالة المعتبرة في اللفظ بنفسه بل بواسطة العلاقة المعتبرة الملحوظة بينه
وبين الموضوع له المصححة للاستعمال اما بوضع الترخيصي النوعي الحاصل في المجاز
او الوضع الشخصي والنوعي الحاصل في الحقيقة المستلزم لذلك فيه كما عرفت سابقا
بخلاف التعيين الناشي عنها في المنقول بالغلبة فانه مقتض للدلالة المعتبرة على
المعنى المنقول اليه في اللفظ بنفسه او بارجاع ضمير بنفسه الى التعيين لا الى اللفظ
فيخرج التعيين المذكور فانه لا يقتضي الدلالة المعتبرة بنفسه بل بضميمة الرخصة او

الوضع السابق اي الوضع في الحقيقة ويهذا الجواب يظهر الفرق الخ اي الفرق بين
بين تعيين الناشئ عن الشهرة في المجاز المشهور وبينها في المنقول بالغلبة فانه في الاول
لا يقتضي بنفسه الدلالة المعتبرة كما عرفت بخلاف الثاني فان التعيين فيه بنفسه يكفي
في الدلالة على المنقول اليه ولا مدخل في دلالته عليه ملاحظة وضعه السابق
وبهذا التوجيه الخ المقصود من هذا البيان هو انه بارجاع الضمير الى التعيين
كما انه يخرج التعيين الناشئ عن الشهرة في المجاز المشهور والناشئ من تخصيص المستعمل
لانهما لا يكفيان في الدلالة المعتبرة بل بضميمة الرخصة او الوضع السابق فكذلك
يخرج التعيين او التعيين في المجاز فانه بنفسه لا يقتضي الدلالة بل بضميمة القرينة
ويدخل فيه الخ المقصود انه لا تفاوت الحال في دخال ما يحافظ
على دخوله في الحد بين ارجاع الضمير الى اللفظ او التعيين كما في الحروف فان تعيينها
يدخل بالتوجيه السابق بل بالتوجيهين السابقين اما الاول فلان الاحتياج
فيها الى ذكر المتعلق ليس للقصور في مقتضى الدلالة منها وهو التعيين المعتبر فيها
بل للقصور في معناها واما الثاني فلان التعيين فيها يكفي في دلالتها على معناها
ولا احتياج في الدلالة عليها الى ذكر المتعلق كما عرفت ويخرج به الخ المراد

المراد انه لا فرق بين الوجهين ايضا في اخراج ما يرجح وجه عنه كتعيين المستعمل للدلالة
وتعيين الواضع للوضع بل لازم الاول ارتكاب التكلف بحمل الدلالة على
الدلالة بالقوة في اخراج الاول منهما وفي الثاني منهما بما مر من التقييد وهو
تعسف لانه يصدق على تعيين الشيء للملزوم انه تعيين له للازمه المقصود
منه فيصدق حدها على تعيين اللفظ للوضع المقصود منه دلالة اللفظ على المعنى
بنفسه انه تعيين له للدلالة كذلك اذا عين لها بلا واسطة ولذا كان يجب التصديق
العرفي اعم من ان يكون بلا واسطة او بواسطة الملزوم وتقييده بالاول يكون
تكلفا بخلافه على الوجه الثاني لوضوح انهما لا يكفيان بنفسهما للدلالة فان
الاول منهما مشروط بسبق التعيين الوضعي في اللفظ والثاني منهما بالحق فيه قوله
ثم اقول ويمكن تقرير الاشكال الخ اقول انه رحمه الله دفع الاشكال بالتقرير
الاول بما ذكره من ارجاع ضمير بنفسه الى التعيين فان التعيين في المجاز المشهور
بنفسه لا يقتضي الدلالة بل بضميمة الوضع السابق ومقتضى هذا التقرير ورود
النقض بدخول المجاز المشهور وان رجع الضمير الى التعيين لان ما في المجاز المشهور
من التعيينين تعيين واضع المجاز او واضع الحقيقة على الوجهين السابقين

المحصل لصحة الاستعمال والتعيين الحاصل من الشهرة المحصل للدلالة المعتبرة على المعنى وهذا
التعيين الحاصل منهما مقتض لها بنفسه ان اريد اقتضائه لها مع قطع النظر عن
تعيين اخر وان اريد قطع النظر عنه ايضا فلا وجود لمثل هذا التعيين فان كل لفظ
موضوع لو قطع النظر عن وضعه وجوده عنه لا يدل على المعنى اما مطلقا ان كان مختص
به او قطع النظر عن وضعه لمطلق معناه او في الجملة كما اذا قطع النظر عن وضعه لبعض
معانيه معينا او في الجملة فلا يدل عليه كذلك فليتأمل وكما يشير اليه الخ اقول ان مراده
قدس سره تعليقهم فهم المعنى في تعريف الدلالة الوضعية على العلم بالوضع ظاهرهم
في علية العلم للفهم فمع عدم ملاحظته لا يتحقق الدلالة وهذا الاشكال متجه
على البيان الاول الخ حاصل مراده قدس سره انه على هذا البيان من الاشكال
النقض بدخول المجاز المشهور في الحد لا يندفع سواء ارجع ضمير بنفسه الى اللفظ او
الى التعيين اذ لم يعتبر في التعيين المعتبر فيه ان يكون عن امر واحد فيشمل التعيين
في المجاز المشهور على الوجهين اما على الثاني منهما لان ما فيه من التعيين للمحل الى
تعيينين يكفي للدلالة على المعنى بنفسه من دون احتياج الى ملاحظة تعيين اخر
اما على الثاني لانه مقتض للدلالة لفظه على معناه بنفسه من دون ملاحظة امر اخر

غير

غير التعيين الحاصل فيه كما في التعيين الوضعي قوله ولا يجدي فيه الخ اقول قد اجيب
سابقا عن النقض بالمجاز المشهور على الوجه الاول بحمل الدلالة على الدلالة المعتبرة
لان التعيين الحاصل في المجاز المشهور لا يقتضي الدلالة المعتبرة في اللفظ بنفسه
لاحتياجها فيها الى امر اخر كما عرفت وهذا الوجه لا يجدي على التقرير المذكور لان
التعيين الحاصل فيه من التعيينين المذكورين مقتض لحصول الدلالة المعتبرة
فيه بنفسه ولا يحتاج فيها الى ملاحظة امر اخر ما وراء هذا التعيين كما هو
الشأن في التعيينات الوضعية قوله والاظهر عندي الخ اقول لما لم يكن
النقض بالمجاز المشهور على طرد الحد بالتقرير المذكور مندفعا على هذا الحد
وعرفه بانه تعيين اللفظ للمعنى على وجه يصح الاستعمال من غير اعتماد على تعيينه
لمعنى اخر فيدخل فيه جميع افراد الموضوع حتى الوضع في المنقول بالغلبة لان
التعيين الحاصل فيه مقتض لصحة استعماله في المعنى المنقول اليه من غير
اعتماد على وضعه لمعنى اخر لعدم اعتبار ملاحظة العلاقة بينهما في
صحة استعماله فيه ويخرج عنه المجاز باقسامه حتى المجاز المشهور لان
التعيين او التعيين الحاصل فيهما جميعا مقتض لصحة الاستعمال في المعنى المجازي

اعتماداً على وضعه لمعناه الحقيقي الملزوم من اغلب العلاقة بينهما في صحة الاستعمال
ومن هذا يظهر الفرق بين المجاز المشهور والمنقول بالغلبة وكذا يخرج
الخ لاخفاء في خروجهما لوضوح انهما غير مقتضيا لصحة الاستعمال
ولا مدخلية لهما فيها بل المقتضي لها هو التعيين السابق كما في الثاني والكل
كما في الاول وكذا بعين الحكاية الخ ان الحق ما اختاره قدس سره
من ان التعيين المقتضي لصحة الاستعمال في الحكاية ناش من العلاقة الصورية
بين المستعمل والمستعمل فيه وليس بناش عن اتفاق والاصطلاح كما ذهب اليه
بعض فلم يستند الى القصد مطلقا لا في نفسه ولا سببه بخلاف التعيين في
المنقول بالغلبة فانه وان لم يكن نفسه مقصودة الا ان سببه وهو كثرة الا
ستعمال الموجب له واقع عن القصد فالاول لا يسمى تعيينا بخلاف الثاني لان
التعيين كسائر الافعال الاختيارية لا يطلق الا على ما استند الى القصد اما بلا واسطة او
بواسطة سببه واما ما لم يستند اليه مطلقا فلا يطلق عليه فبعد ارادة مطلق
التعيين منه في الحد يدخل فيه ما في المنقول بالغلبة ويخرج عنه ما في الحكاية
ولو زيد الخ المقصود انه لو زيد في الحد ونفسه ليدخل فيه الوضع

الوضع التعييني من دون ارتكاب التكلف في التعيين لحمله على ما يعم
الوضع التعيني كما في المنقول بالغلبة لانتقض خلاف الظاهر منه انه يشكل
بدخول ما في الحكاية من التعين لصدق التعين عليه وان لم يصدق عليه
التعيين فانه يطلق على ما لم يستند بنفسه الى القصد سواء كان سببه
مقصودا او لا ايضا بل صدق هذا العنوان على الثاني اتم لتمحضه فيه بخلاف
فينتقض طرد الحد كما يدخل له فيه وحمل التعيين في مقابل التعيين على ما يخص
بما في المنقول بالغلبة تكلف بيّن فلعله اولى من الاقتصار على التعيين الموجب
للاختصاص في الحد تحصيلا لغير قوله وكذلك يدخل الحروف الخ اقول ان الحروف
كما تدخل في الحد المشهور على التوجيه السابق من عدم احتياجها في الدلالة
الى ذكر المتعلق وكذلك يدخل في هذا الحد بهذا التوجيه لعدم احتياجها في
صحة استعمالها في معانيها اليه بل تدخل فيه مطلقا وان قلنا باحتياجها فيها اليه
لان المراد في الحد هو تعيين اللفظ للمعنى على وجه يصح الاستعمال من غير احتياج
على تعيين اخر لذلك اللفظ وان اعتبر فيها الاعتماد على تعيين اخر للفظ اخر
فيخرج المجاز لاعتماده في صحة استعماله في المعنى المجازي على تعيين اخر له للمعنى الحقيقي

ويدخل الحرف لاعتمادها في ذلك على تعيين اخر للفظ المتعلق نعم ربما يشكل
الخ فقد يتوهم ان الحرف قد يصير مشتركا بين معناه ومعنى متعلقه ولو نادرا
كما اذا فرض وضع على للحمل فالحمل ونحوه مثلا فينتقض الحد به لاعتماده
في قوله صعدت على على على تعيين اخر لذلك اللفظ اللهم الا ان يدفع
باعتبار الحيثية بان المراد في الحد من غير اعتماد على تعيينه الاخر للمعنى الاخر
من حيث انه تعيينه فيدخل الحرف مط فان الاعتماد على تعيينه الاخر
في الصورة المزبورة ليس من حيث خصوص تعيينه بل من حيث تعيين المتعلق
فلو كان لفظا اخر لكفى في صحة الاستعمال بخلاف المجاز فان صحة استعماله
موقوفة على خصوص تعيينه الاخر ولا يكفي فيها تعيين لفظ اخر ولا يظهر
عدم الاحتياج الى قيد الحيثية وان اعتبار عدم الاعتماد على تعيين اخر
للفظ يكفي في دخول الحرف وخروج المجاز لان المعتبر في استعمال الاخر
هو الاعتماد على تعيينه وان لم يستعمل فيه لان المعتبر في صحة المجاز ملاحظة
العلاقة بين المعنى المستعمل فيه والموضوع له وان قلنا بمنع المجاز بلا
حقيقة نعم يعتبر في صحة التجوز استعماله فيه في الجملة لا فعلا والمعتبر في الثاني

في الثاني هو الاعتماد على معنى لفظ المتعلق المستعمل فيه فعلا وان لم يكن موضوعا
له وكان مستعملا فيه مجازا بل غلطا كما اذا قلت نظرت الى الفرس مشيرا الى الكتاب
لوضوح ان استعمال الحرف الواقع فيه صحيح وان وقع استعمال متعلقه غلطا
وهذا وجه في اعتبار الحيثية هذا تمام كلامه فيما اختاره من الحد بعد ما اورد
على الحد الاول المشهور بينهم اشكالا غير مندفع عنده وقد يتوهم تمامية الحد
الاول طردا وعكسا والاشكال مندفع وان رجع ضميره بنفسه الى اللفظ كما
هو المتبادر ولا يتوقف على ارتكاب التكلف بارجاعه الى التعيين ولا تبدل بل
الدلالة انما ليس من اللوازم المقصودة من الوضع من صحة الاستعمال الموضوع
ان وضع الالفاظ للمعاني للتفهيم والتفهم وتلزمه صحة الاستعمال وذلك يتوقف
على تحقق الفرق بين المنقول بالغلبة والمجاز المشهور في اصل الدلالة فان
الاول يدل على المنقول اليه بنفسه لقوة التعين الحاصل فيه من غلبة الاستعمال
وكثرته الى حد استغنى في الدلالة الى ملاحظة ما هو سببه من الشهرة كما في
التعينات والاختصاصات الحاصلة من الاوضاع التعيينية في الالفاظ فانها
مقتضية للدلالة لانها علة لها بنفسها من دون ملاحظة سببها من تعيين الواضع

والوجدان شاهد على ان العالم بكل لغة بمجرد سماع لفظ منها يفهم معناه من
دون توقفه على ملاحظة تعيين الواضع اياه لهذا المعنى بل قد لا يعلم ذلك
كما هو الغالب في فهم الناس اللغات من الترديد بالقرائن ونحوه فانه لا يحصل
منه الا فهم اختصاص اللفظ وتعينه للمعنى من دون فهم تعيين الواضع المقتضي
لهذا الاختصاص واما الثاني اي المجاز المشهور فليس التعيين فيه بمثابة ذلك
في القوة فلا يستغني عن ملاحظة الشهرة على المعنى المجازي كما في سائر القرائن و
فيما في غير المجاز كشهرة المشترك في بعض معانيه والمطلق في مقيد والعام
في بعض افراده ولا ريب في ان الانصراف في جميع ذلك بملاحظة الشهرة ما لم يبلغ
الى حد النقل فحينئذ يستغني في الدلالة عن ملاحظتها كالدابة المنقولة من مطلق
ما يدب في الارض الى خصوص ذات القوائم او الحوافر فان المتبادر منها في
العرف هو المنقول اليه من دون ملاحظة علقة الاستعمال وانه اذا فقد عدمها
بل عدم كل وضع لزم عدم الدلالة ايضا مسلم الا انه ليس المقصود بيان الفرق بينهما
في ذلك بل في اعتبار الملاحظة وعدمه وهو غير اعتبار ملاحظة العدم و
دعوى ان كل شهرة بلغت الحد تفهيمها المعنى من اللفظ موجبة للنقل

للنقل ضعيفة جدا كيف وقد ذكر من جملة اسباب انصراف المطلق الى بعض
افراده هو غلبة اطلاقه عليه ولم يلتزم احد بالنقل في كل مطلق ينصرف الى
فرده الشايع من حيث الاستعمال وكل مشترك اشتهر في بعض معانيه بحيث
يفهم منه عند الاطلاق فيكون منقولا من الاشتراك الى الاختصاص ولا التزام
بان الشهرة لا تصير قرينة على المراد بل هي اما بمرتبة غير مؤثرة في فهم المعنى
او بالغة الى مرتبة موجبة للنقل والاختصاص بحيث يتبادر المعنى من اللفظ
بنفسه ولا واسطة بين المرتبتين دونه خرط القتاد وسيجيء مزيد توضيح
في ابطال هذا المقال ان شاء الله وكذلك دعوى ان كل شهرة وان بلغت الى
حد النقل ملحوظة في دلالة اللفظ على المعنى باطلة ايضا بل التحقيق ان الشهرة
استعمال اللفظ في المعنى مراتبها الاول ان بلغت استعماله فيه ولكن لا يبلغ الى
احد بقائه وهو الوضع والثانية ان يبلغ الى حد يتعارضان ولا يغلب احدهما
على الاخر ويمنع كل منهما عن ظهور مقتضى الاخر فيتساوى احتمالا ارادتهما
من اللفظ فيلحق بالمجمل والثالثة ان تبلغ الحد تغلب على الوضع وتصرف
اللفظ عن مقتضى الوضع الى مقتضاها ولكن لا تستغني في الدلالة عليه عن

كسائر القرائن والرابعة ان يبلغ الى حد الاستغناء عنها في الدلالة اي يتبادر
المعنى من اللفظ بنفسه من غير احتياج الى ملاحظتها كالدابة فانها تدل على
معناها العرفي بنفسها من دون ملاحظة الشهرة بل مع الجهل بها كما عند عوام
اهل اللسان بخلافها في مرتبتها الثانية والثالثة فان اقتضاءها الاجمال
في الاولى كما في صيغة افعل عند من ذهب الى انها في عرف الائمة صلوات
الله وسلامه عليهم في الندب صارت من المجازات الراجحة المساوي احتمالها
لاحتمال الحقيقة لا يكون الا عند ملاحظة شهرة استعمالهم صلوات الله وسلامه
عليهم فيه وكذا الظهور في الاخيرة مستند الى ملاحظتها ولولاها لكان كما في
سائر القرائن كما في الرطل فانه في كلماتهم ظاهر في العراقي لغلبة استعماله
في ذلك في عرفهم صلوات الله وسلامه عليهم لان العالم بهما في الفقه من
لا يفهم من اللفظ الا معناه الاصلي ويحمله عليه الى ان يتبين بها فظهر مما ذكرنا
ان المجاز المشهور لا يدل على المعنى بنفسه بل بملاحظة الشهرة كسائر القرائن
بخلاف المنقول بالغلبة فانه يدل على المعنى بنفسه فلا يحتاج الى ارتكاب
التكلف بارجاع الضمير الى التعيين ولا يرد على الحد ما قررته من الاشكال

الاشكال بدخول التعيين المركب من التعيينين فيه لان شمول التعيين له في
غاية الاشكال لظهوره في تعيين واحد بسيط مع ان اعتبار التركيب بينهما
مع اختلاف مقتضاهما مشكل فان تعيين الواضع المجاز او الحقيقة مقتض
لصحة الاستعمال وتعيين الشهرة مقتض للدلالة فكيف يكونان بمنزلة تعيين
واحد للدلالة وحملها على الدلالة المعتبرة مع انه تكلف لان الظاهر في الحد
مقتض لنفس الدلالة يرد عليه انه ان اريد التعيين المضاف الى الدلالة الثابت
فيها الاعتبار فواضح الضعف لحصول الاعتبار بالتعيين وان اريد الدلالة
التي تتصف بالاعتبار ولو بالتعيين فالظاهر ان الاتصاف ايضا مفاد
لما يفيد الموصوف كما في التعيين في الحقائق لا مفاد امر اخر كما في المجازات
فان التعيين المقتضي لصحة استعمالها لا مدخلية له في الدلالة اصلا وانما
هو موجب لاتصاف الدلالة الحاصلة من القرينة فيها بالاعتبار ومن هنا
يتجه خروج المجاز من الحد بقيد الدلالة وان حملت على الدلالة المعتبرة فكيف
كان لا ينتقض طرد الحد بالمجاز المشهور لخروجه بقيد بنفسه لانه لا يدل
على المعنى بنفسه بل بواسطة الشهرة كسائر القرائن في المجازات او بقيد

وان حملت على المعتبرة لان المقتضى لصحة استعماله لا يقتضى الدلالة وانما يقتضى
ايضا بالاعتبار والمقتضى للدلالة فيه لا يقتضى انتفاء فيهما بالدلالة والمراد منه
فى الحد ما يقتضى ما يقتضى الاخرين وان قلت ان سلم طرد ذلك الحد من
النقض بدخول المجاز المشهور فيه لكنه ينتقض عكسه بخروج الحقيقة المهجورة
عنه لعدم اقتضائها الدلالة على المعنى بنفسها بل بضميمة القرينة سواء
كانت مقتضية او رافعة للمانع اقول ان مفاد الحد كون التعيين مقتضيا
للدلالة على المعنى بنفسه وهو لا ينافى حصول مانع عنها بل مقتض اخر
يقتضى تعيين اللفظ لمعنى اخر بحيث يهجر معه الدلالة على المعنى الاول كما هو
الغالب فى المنقولات مع ان الوضع الاولى باق وجاز استعماله فى المعنى المنقول
منه بحسب وضعه الاول وكان حقيقة وبالجملة لا كلام فى صحة ما اختاره
المصنف من الحد طردا وعكسا وانما الكلام فى ترجيح احد الحدين على الاخر
وقد يتوهم ترجيح الاول لانه تعريف للوضع باللازم المقصود منه لان
المقصود منه ليس الا التفهيم والتفهم بخلاف الثانى وقد يرجح الثانى
لان الاول تعريف له بما قد يتخلف عنه ولو لوجود المانع بل ولو لا كما اذا

وضع اللفظ مشتركا او وضع لمعنى ووضع لمعنى وضع لمعنى اخر من دون قصد هجر دلالته
على المعنى الاول بخلاف الثانى فانه تعريف بما لا يتخلف عنه مطلقا وفيه ان التخلف
او لا كما فى المشترك قد عرفت منعه بان المشترك دال على جميع معانيه بنفسه واما التخلف
عند طرو المانع فمشترك الورود فكما انه قد يتخلف دلالته على المعنى بنفسه بعروض
مانع عنها فكذلك اقتضاء صحة الاستعمال فى المعنى الموضوع له قد يتخلف باراده استعماله
فى معناه الاخر الحقيقى او المجازى على الاشهر الاظهر من عدم جواز استعمال اللفظ فى
المعنيين ويمكن ترجيح الثانى بورود النقض على الاول اما عكسا فانه ان اريد من
اللفظ المفرد البسيط الخالى من التركيب والتقييد لخروج الوضع فى المركبات والمقيدات
عنه حينئذ او طردا ان اريد منه الاعم لدخول التعيين او التعيين فى المجاز فانه
معين مركبا مع القرينة او مقيدا بها للدلالة على المعنى بنفسه ولا يرد هذا النقض على
الحد الثانى لانه ان كان التعيين فيه مصححا للاستعمال فى المعنى من غير اعتماد على تعيينه لمعنى
اخر فهو وضع وان كان فى المركب والا فليس بوضع وان كان فى المفرد ومع ذلك
لا باس بالحد الاول بارجاع المضمر الى التعيين من غير لزوم التعسف كان الحد بالتعيين
لتعيين المقتضى بنفسه للدلالة اللفظ على المعنى والنقض على طرده بالمجاز المشهور

كل تقرير يندفع كما عرفت سابقا وارجاع الضمير الى اللفظ باعتبار نسبة التعيين اليه
لا الدلالة كما ذكرنا سابقا لا يصحح الحد ايضا لانتقاضه بخروج المركب والمقيد
الموضوعين كما عرفت ثم الوضع ان لاحظ الخ لما فرغ قدس سره من
تحديد الوضع قسمه كغيره باعتبارين الاول باعتبار عنوان الموضوع له الملحوظ
حال الوضع ونفسه والثانى باعتبار الموضوع حال الوضع اما بالاعتبار الاول فينقسم
الى اقسام اربعة الاول ان يكون الوضع خاصا والموضوع له خاصا بان لاحظ الواضع
جزئيا حقيقيا فالموضوع لا يكون الا جزئيا حقيقيا كما فى الاعلام الشخصية والثانى
ان يكون الوضع خاصا والموضوع له عاما بان لاحظ جزئيا ووضع اللفظ بازاء الكلى
وهذا القسم لا يكون لانه لا يعقل ان يصير الجزئى من حيث انه جزئى وجها وعنوانا
للكلى فان وجه الشئ اما ان يكون مساويا له او اعم منه كما ان المباين للشئ لا يعقل
ان يكون وجها له فكذا الاخص منه وبيان ذلك اوضح هو ان الوجه حال عن ذى
الوجه فلا يعقل ان يكون مساويا او اعم منه والجزئى من حيث انه جزئى لا يعقل فيه
ذلك والجزئى لذلك بما الوشاهد ناحيوانا موصلنا به الى وضع اللفظ بازاء نوع
منوهم ولم يميز بين الوجه الملحوظ فى الوضع وسبب الانتقال اليه وزعمه وجها و

كلى فان الوجه الملحوظ فى الوضع هو الكلى المنتزع من المشاهد الجزئى لا نفسه
فالوضع فيه ايضا عام فيدخل فى القسم الاتى وان قلت كما يجوز ان يصير الكلى
وجها للجزئى من حيث شموله له فكذا العكس من حيث انه متحقق فى ضمنه قلنا
ان الكلى المتحقق فى ضمن الجزئى المركب مع التشخص الخارجى والمقيد به خارج عن الكلية
فالكلى بوصف الكلية غير متحقق فى الجزئى وكذا الماهية من حيث هى اى لا بشرط
التى من شانها الاتصاف بالكلية عند العقل غير متحققة فيه لان الفرد هو الماهية
باعتبار الوجود معها شرطا او شطرا وان لوحظ من حيث انه فرد للكلى ومصداق له
كما اذا لوحظ زيد لا من حيث خصوصيته وتشخصيته بل من حيث انه انسان
فهو ملاحظة للكلى و فى العكس ايضا الكلى وجه للجزئيات المندرجة تحته من حيث انها
افراده ومصاديقه لا من حيث اشخاصها وخصوصياتها لعدم وجهيته لها
بهذا اللحاظ والثالث ان يكون الوضع عاما والموضوع له ايضا عاما بان يلاحظ
فى الوضع امرا كليا جنسا او كالجنس و وضع اللفظ بازائه من دون اعتبار خصوصية
غير معينة نوعية او صنفية او شخصية معه شطرا او شرطا ذهنيا او خارجيا او
نوعا ووضع بازائه من دون اعتبار خصوصية غير معينة صنفية او شخصية معه

كذلك وذلك كاسماء الاجناس فانها موضوعة لمعان كلية جنسية او نوعية او
صنفية من دون اعتبار خصوصية معها اصلاً والرابع ان يكون الوضع عاماً
والموضوع له خاصاً بان يلاحظ امراً كلياً ويضع اللفظ بازائه مع اعتبار خصوصية
معه لكونها جزئياتها الحقيقية او الاضافية كما في الاعلام الاجناس بناء على
ما هو المشهور بينهم من انها موضوعة للاجناس من حيث تعيناتها الذهنية
اي كونها حاضرة في الذهن بل وعلى ما اختاره المصنف من انها موضوعة لها
من حيث تعيناتها الجنسية لان الجنس لا بشرط من جميع الاعتبارات حتى من هذا
الاعتبار ايضاً فاعتبار الجنس مقيداً به اعتبار خصوصية معه وكذا الوضع في الحروف
فان الملحوظ في وضعها معان كلية وضعت بازائها باعتبار كونها ملحوظة الدوام تارة
للاخطار حال متعلقاتها فيكون مدلولها المفاهيم المقيدة باحد الوجودات
الالية التبعية فيكون خاصة جزئية لان المهية اذا اعتبرت بشرط الوجود الذهني
او الخارجي الاستقلالي او التبعي لا يكون الا جزئية فالوضع في وضع من مثلاً
الابتداء المطلق الكلي ووضعها له مقيداً بكونه ملحوظاً الدوام آلة للاخطار حال
متعلقاتها الخاصة من السير والبصرة وهكذا الوضع في المبهمات من اسماء الاشارات

الاشارة والموصولات والضماير وغيرها من الاسماء المتضمنة لمعاني الحروف
وضعاً فان الواضع لاحظ في وضع اسماء الاشارة مفهوم الذات المشار اليها
الكلي ووضعها بازاء ذاته بضميمة الاشارة الخارجية الحسية او الاعم منها و
من الملاحظة الذهنية الماخوذة الدوام آلة لمعرفة حال الذات اي موضوعة
للذات المشار اليها بهذه الاشارة الخاصة المعتبرة شطراً او شرطاً فيكون
معانيها جزئيات لا محالة لان المهية الماخوذة مع التشخص لا حق لها كانت
جزئية قوله مع احتمال الخ اقول الفرق بين الوجهين انه على الاول لم يكن
الملحوظ في الوضع الا المعنى الكلي فوضع اللفظ له مع اعتبار هذه الخصوصية و
التشخص فيه فيلزمه لحوق الوضع للجزئيات وفي الثاني لحوق الوضع اولاً
للجزئيات الملحوظة بالعنوان الكلي الماخوذة الدوام آلة لمعرفة حال تلك
الذات والا لكانت معانيها مستقلة بالمفهومية ولم يكن امراً نسبياً كما في
الحروف او جزء المعنى او شرطه كما في المبهمات وما في معناها فالخصوصية ماخوذة
في الوجه الثاني باعتبارين وفي الاول باعتبار واحد كما افاد طاب ثراه وانت خبير به
لسلامته عن الاعتبار الزايد وهو كذلك لان احد الاعتبارين مستغن عنه فلا وجه

للالتزام به فما افاده جمع من الاساطين في تحقيق وضع المذكورات وفاقاً
للمتاخرين ومنهم جدي العلامة الطباطبائي اعلى الله مقامه في قبال القدماء
القائلين بوضعها للمعاني الكلية من انها موضوعة باعتبار المعاني الكلية لكل
فرد من افرادها فلفظ هذا باعتبار تصور المشار اليه المفرد المذكر موضوع لكل
فرد من افراده وكذا من والى وعلى باعتبار تصور الابتداء والانتهاء والاستعلاء
موضوعة لكل من الابتداء والانتهاء والاستعلاء المعين بخصوصية وهكذا ان
اراد ما يقتضيه اطلاق كلامهم من عدم اعتبار تلك الخصوصية فيها ففاسد لما مر وان قالوا
باعتبارها فيها فهو يغني عن اعتبار الجزئيات بلحاظ الكليات كما ذكروه هذا
على ما هو المختار الخ قد نقلوا وقوع الخلاف بين ائمة اللغة والعربية والاصول
في ثبوت هذا القسم من الوضع والظاهر انه لا خلاف بينهم في امكانه وانما اختلفوا
في وقوعه فنسب الى قدمائهم انكاره وعدم ثبوته اصلاً والى متاخريهم ثبوته
وقد اختاره المص قدس سره وفاقاً لجماعة من المحققين وهو الحق المختار لنا عليه
اولاً التبادر فان المتبادر منها ليس الا المعاني الخاصة وثانياً انها لم تستعمل
الا في المعاني الخاصة اتفاقاً منهم وهذا يدل على وضعها لها والا لزم فيها المجاز

بلا حقيقة

بلا حقيقة وهو على تقدير امكانه ووقوعه نادراً الوقوع جداً بل يمكن القطع
بعدمه فيها اولاً بانهم قد اختلفوا في استلزام المجاز للحقيقة واستدلال
المانعون من الاستلزام بما لا حجة فيه كالمركبات الغير المستعملة كقامت الحرب
على ساقها وشابت لمة الليل وبعض المفردات النادرة كلفظ الرحمن وفعال
المعدولة عن الزمان ولو كانت تلك الالفاظ موضوعة للمعاني الكلية مع
عدم استعمالها الا في المعاني الجزئية لتحقق المجاز بلا حقيقة في الفاظ كثيرة
ولم يختلفوا فيه ولا استدلوا بها في نفي الاستلزام والعدول عنها الى هذه
الامثلة دليل على فساد هذا القول قوله يمكن تقريب هذا الوجه على نحو آخر
وهو ان لا خطر ذلك اجماع قدماء العربية على جواز المجاز بلا حقيقة واستدلالهم عليه
بتلك الالفاظ مع كثرتها وكانت اقوى دليلاً على جواز ذلك ولم يستدل بها
ولا باجماع القدماء احد من القائلين بجواز ذلك وفيه انه يمكن ان يكون ذلك
من حيث ان الوضع للكلي لا يستلزم الاستعمال في الجزئيات من حيث الخصوصية لامكان
التزامهم باستعمالها فيها لا من حيث الخصوصية ويكون الخصوصية مستفادة من
من الخارج وان كان هذا باطلاً ايضاً كما ستعرف ان شاء الله تعالى اقول ومنهم من

انكر ذلك الخ   قد عرفت وقوع الخلاف بين ائمة العربية والاصول
في وضع تلك الالفاظ وما هو المختار في وضعها من ان الوضع عام والموضوع له
خاص وان المنسوب الى قدمائهم ان الوضع فيها بازاء معانيها الكلية و
قد اشتهرت حكاية هذا القول عنهم واسنده اليهم كما ذكره المصنف طاب ثراه
بوجوه الاول تصريح اهل اللغة بذلك فقالوا انا للمتكلم ومن للابتداء الى غير
ذلك فانهم لم يفسروا تلك الالفاظ الا بالمعاني الكلية والثاني انه لم يذكر
تلك الالفاظ في متكثر المعنى حيث حصروه في المشترك والحقيقة والمجاز و
المنقول والمرتجل وهي ليست باحدها اما غير المشترك من الاقسام المذكورة فواضح
واما المشترك فلا اعتبار تعدد الوضع او استقلاله فيه والثالث ان وضعها للجزئيات
يقتضي اوضاعا غير متناهية او ما لا يتناهى دفعة لان الوضع للمعنى موقوف على تصوره
واجيب عن الاول بالحمل على ارادة المصداق دون المفهوم ويؤيده ان الغرض
من بيان معاني الالفاظ تصحيح الاستعمال وتمييز الصحيح منه عن الفاسد وهذا
انما يحصل لو اريد المصداق لان اللفظ انما يستعمل فيه واما المفهوم فلا يصح الاستعمال
فيه بالاتفاق وفيه انه لا اشتباه في ظهور هذه التفاسير في ارادة المعاني الكلية

الكلية وارادة المصداق خلاف الظاهر لا سيما مع عدم ما يكون منه ملحوظا على وجه الايضاح
والمرادية ولا باس فيما ذكر لحصول ذلك الغرض بارادة المعاني الكلية ايضا حيث
ان المستعمل فيه افراد تلك المعاني الكلية من حيث انها افراد لها فاذا صح وضع
اللفظ للمعنى الكلي صح استعماله في افراده مطلقا وما اجاب المص من ان ذكرها محمول
على بيان وجوه معاني تلك الالفاظ لا انفسها للقطع بعدم استعمالها في تلك المعاني
صح جوابا ان اضيف النفي الى الصحة كما سنذكر لا نفس الاستعمال لامكان الوضع لها
وعدم وقوع الاستعمال الا في جزئياتها فتصير مجازات بلا حقايق وهو وان كان
خلاف الاصل الا ان قول اللغوي دليل يثبته قوله وما يقال الخ اقول قد نوقش
انه لا ملازمة بين عدم استعمال اللفظ في المعنى وعدم الوضع له فتلك الالفاظ
وان لم تستعمل في المفاهيم الكلية لكنها وضعت لها ثم استعملت بعد وضعها
لها في الجزئيات بقرائن مقامية او مقالية فكل من الوضع والموضوع له فيها
عام والمستعمل فيها خاص وفيه ان هذا مع انه خلاف الاصل يدل على انتفاء
انتفاء خصايص المجاز عنه من فرعية الانتقال على ما سيجيء بيانه من ان كل
المجازات التي لمية فالانتقال الى معانيها بعد الانتقال الى معانيها الحقيقية

وملاحظة العلاقة والقرينة ولو اجمالا فان وجود العلاقة لا يكفي في صحة التجوز
بل لابد من ملاحظتها في ذلك والمراد من القرينة الصارفة عن مقتضى حاق اللفظ
لا المعينة فانها محتاج اليها في متكثر المعنى لا محالة مع ان الامر فيها ليس كذلك
قطعا   مع انها لو كانت حقايق في تلك المعاني الخ   هذا البيان رد على
الملتزم بكون تلك الالفاظ مجازات بلا حقايق بان ما يجوز ان يتخلف عن الوضع
هو نفس الاستعمال على القول به لا صحته وتلك الالفاظ لا يصح استعمالها في
تلك المعاني حقيقة وما قيل من ان ذلك لمنع من الواضع فيما لا يقبله الا عشاد
التصحيح والوجه ان السليم كيف يجوز تعيين الواضع لفظا للدلالة على المعنى
او لان يصح استعماله فيه ثم منعه من استعماله فيه هذا في غاية البعد من فعل الحكيم
بل مما لا يقطع بعدمه فان المقتضي للمنع ان كان معلوما للواضع قبل الوضع لمنعه
عن الوضع فانه اسهل من منعه للاستعمال بعد الوضع وان كان مجهولا لم
ثم اطلع عليه مع انه لا يجري حيث قلنا ان الواضع هو الله تعالى لاقتضى عجزه
عن الوضع فانه ايضا اسهل من ابقائه والمنع عن الاستعمال بحسبه حصول الوضع
للكليات لان تستعمل في الجزئيات عما لا يقبله الاعتبار الصحيح ايضا امكان الوضع

الوضع لنفس الجزئيات بلحاظ الكليات واستغنائه على تقدير الوضع لها عما
يحتاج اليه على تقدير المجازية فيها فالوضع لها احرى اولى وان تلك الالفاظ في
موارد استعمالها الا انها مستعملة في المعاني الكلية والخصوصيات مرادة من الخارج مع
القطع بعدم ذلك لوضوح استعمال تلك الالفاظ في نفس المعاني الخاصة الجزئية
لو جاز ذلك جاز استعمالها في الكليات بعنوان الكلية من دون ارادة
الخصوصية مطلقا والتالي واضح الفساد والمعارضة بانها لو كانت موضوعة
للجزئيات لصح استعمالها في الكليات مجازا بعلاقة الجزئية والكلية وفساد
التالي يقضي بفساد المقدم مدفوعة بالفرق بين الوضع والعلاقة فان الاول
مقتض مطلق تام لا يتخلف عن صحة الاستعمال في الموضوع له كما عرفت سابقا
بخلاف الاخيرة فان مطلق العلاقة غير مصحح للاستعمال بل المعتبرة منها وهي
التي ساعد عليها الوضع اي رخصة الواضع كما هو المعروف بينهم او طبع اهل
الاستعمال كما هو مختار المص طاب ثراه وسيجيء تحقيقه منه ان شاء الله تعالى و
مطلق العلاقة المذكورة في كلامهم ليس كذلك وان سلم ان الجزئية مصححة لاستعمال
اللفظ الموضوع للجزئي في الكلي لا نسلم مطلقا حتى فيما اذا كان معنى الكلام اثباتا

او مركبا معها او مقيدا بها كما في المبهمات   واما عن الثاني الخ   انحصار
متكثر المعنى في المشترك واقسام ما هو على قسمين مشترك وهو ما يكون موضوعا
لمعان متعددة لا من حيث انها افراد لمعنى عام كلي وما الوضع فيه عام و
الموضوع له خاص وهو ما يضع لها من حيث كونها افرادا لذلك وحصره في
المشترك لان القدماء منهم لم يثبتوا منه الا المشترك فذهبوا الى التقسيم على
طريقهم والمتاخرين منهم تبعوهم في التقسيم مسامحة او محافظة لما استقر
عليه كلام القوم وانما ذكروا ما هو مختارهم في طي تقرير المطالب   واما
عن الثالث فبان وضعها للجزئيات الخ   ان اراد المستدل لزوم عدم التناهي
في الوضع او حصول ما لا يتناهى دفعة من حيث عدم تناهي الجزئيات حقيقة
فهو واضح البطلان لمنع ذلك في الممكن وان اراد عدم التناهي العرفي اي
الكثرة المستلزمة للخروج من طاقة الواضع ففيه اولا انه يلزم هذا ان لو لم يكن
الواضع هو الله سبحانه تعالى وثانيا على تقدير كونه واضعا يلزم ما ذكر لو كان
الوضع للجزئيات تفصيليا والمبرك [?] بل الوضع لها اجمالي فلا يلزم تعدد الوضع
فضلا عن عدم تناهيه ولا حصول ما لا يتناهى   ولو نزلت مقالتهم الخ

اقول

اقول قد يدفع الاشكالات المذكورة عنهم بان تلك الالفاظ لم تستعمل في
الخصوصيات بل استعملت في المعاني الكلية والخصوصيات انما اريدت من الخارج
لا منها وفيه اولا ان ظهور استعمال نفس تلك الالفاظ في الخصوصيات مانع من تلك
الدعوى وثانيا انه لو كان الامر كذلك لجاز استعمالها في المعاني الكلية مجردة عن
الخصوصيات ايضا اللهم الا ان يدعى اعتبار الخصوصيات في اوضاعها قيدا على ان
يكون كل من القيد والتقييد خارجا فيكون الموضوع له نفس المعنى الكلي والمص
قدس سره جعل هذا الوجه موجبا لاستقامة كلامهم ودافعا للاشكالات
المذكورة عنهم ان نزلت عليه مقالاتهم   قوله   لا يخفى انه على هذا التوجيه يصير
تلك الالفاظ مع اعتبار الخصوصيات في اوضاعها من قبيل متحد المعنى مستعملا
في المعاني الكلية فلا ينتقض بها حصر متكثر المعنى في المشترك ولا يلزم التجوز
في استعمالها في المعاني الخاصة حيث كانت الخصوصية معتبرة فيها على سبيل
التقييد به فيندفع عنها الاشكالات الواردة على تقدير مجازيتها فيها
دعوى كلية المفهوم ح كما ذكره المص قدس سره غير مستقيمة لان الماهية اذا اعتبر
معها التشخص شطرا او شرطا خرجت عن الكلية وصارت جزئية هذا ان ادعى اتصاف

المفهوم ح بالكلية المنطقية كما هو الظاهر وان ادعى ان المفهوم المعتبر كذلك في
الوضع له نفس المفهوم الكلي اي الذي من شانه الاتصاف ان هذه الكلية بتجرد
عن اعتبار التشخص معها بان يصير جزء الموضوع له فالموضوع له ح عين ذلك
المعنى الكلي استقام كلامهم من هذه الجهة ولكن يرد عليهم ان قضية وضعها
للمفهوم المعتبر كذلك ان يكون دلالتها على الخصوصيات التزامية فيكون الانتقال
اليها بعد الانتقال الى المفاهيم الكلية المقيدة وهو وهم فان الخصوصية على
ما تشهد به موارد استعمالاتها ماخوذة في المستعمل فيه فاذا لم تكن جزء الموضوع له
كما هو مقتضى هذا التنزيل يصير استعمالاتها مجازات ايضا فيعود الاشكالات
الواردة على تقدير مجازيتها ولكن على هذا التوجيه يرتفع بعض من الاشكالات
الواردة على ظاهر ما نسب اليهم من كونها موضوعة للمعاني الكلية المجردة عن اعتبار
الخصوصية معها مطلقا وهو لزوم الترادف بين تلك الالفاظ على تقدير وضعها
لهذه المعاني والالفاظ الموضوعة لها كمن والابتداء والى والانتهاء وباء والالصاق
وهكذا او كون الحرف اسما وصحة الاخبار عنه وبه لان اسمية الاسم لا تكون الا بمعناه
من حيث كونه مستقلا ولا يخفى بطلان اللازمين وقد يقال انها لو كانت موضوعة

موضوعة للمعاني الكلية لكانت مجازات في كل ما تستعمل فيها منتسبا الى تلك
المعاني فلا يصح التفصيل ولا الترجيح وفيه انه لا ريب في ان افراد المعنى الكلي
الموضوع له اقرب اليه من غيره عرفا واعتبارا فيترجح الحمل عليها من الحمل على
غيرها نعم لو كان الامر فيها لم يكن لها معان حقيقية يحمل نقلها عند عدم
ثبوت ارادة غيرها وهو خلاف ما صرح به من انها حقائق في بعض المعاني و
مجازات في بعض اخر ووجوب حملها على بعض لكونها حقيقة فيها   قوله و
لقائل ان يقول الخ   اقول   اي لقائل ان يمنع القسم الرابع من الاقسام المذكورة في
الوضع ايضا وهو كون الوضع اما عاما والموضوع له خاصا بناء على كون واضع
الالفاظ هو الله تعالى حيث ان احاطة علمه بالجزئيات كاحاطة علم غيره فانه محيط بجميع
تلك الجزئيات والخصوصيات على التفصيل كاحاطته كلياتها بخلاف غيره فانه لا
يمكنه الاحاطة بجميع الجزئيات الا بنحو الاجمال بملاحظة مفهومات كلية تندرج فيه
تلك الجزئيات فيلزم فيه عموم الوضع على تقدير كون الواضع غيره تعالى ولا يلزم ذلك
على تقدير كونه الواضع فتكون تلك الالفاظ على هذا التقدير كسائر المشتركات في
كونها موضوعة لاحادها وضعا ابتدائيا غاية ما في الباب ان لتلك الجزئيات واحدا [?]

التي تشترك فيها من حيث اطلاقها عليها واستعمالها فيها وهي لكثرتها خارجة
عن قوة ضبطنا فلا بد من جامع يمكننا معرفة ما يحتاج اليه منها بالرجوع اليه فيكون
المعنى الكلي عنوانا لملاحظة الجزئيات المستعملين في حال استعمالها لانهم فيها لعدم
امكان احاطتهم عليها الا في حال الوضع للواضع بخلاف سائر المشتركات فانه يمكن
معانيها وبهذا لا يفترق عن المشترك ولا يصير قسما برأسه وقسيما للمشترك
وجوابه الخ   توضيح هذا الجواب موقوف على بيان تفصيل وهو ان اللفظ
المنكرة معناه للموضوع له لا يخلو اما هو موضوع للمعاني الملحوظة حال الوضع
تفصيلا او اجمالا وعلى التقديرين اما يكون الوضع لاجلها ابتداء او من حيث
كونها افراد المعنى كلي عام تشترك فيها تلك المعاني او لاجلها كذلك فالاولى
في قسم مشترك اما الاول منهما فواضح واما الثاني منهما فكذلك ايضا لان المدار في
المشترك على استقلال الوضع للمعاني المتعددة وان كانت ملحوظة بعنوان اجمالي
لا يكون حيثيته ماخوذة في المعنى لكل واحد من المعاني مثل ان يضع لفظ محمد
وعلى لكل من اولاده الذكور او لفظ فاطمة لكل من اولاده الاناث مثلا او لفظ
قنبر لكل عبد يملكه هذا اليوم مثلا او وضع لفظ الكل ما هو مكتوب في هذا

هذا الدفتر مثلا فان المعاني في كل ذلك ملحوظة اجمالا بعنوان الولادة او
الشراء او الكتابة فيه لكن حيثية تلك العناوين غير معتبرة فيها والثاني
يقسم من باب ما هو الوضع فيه عام والموضوع له خاص لان مدار ذلك
على لحوق الوضع للمعاني من حيث كونها افراد المعنى كلي عام مشترك بينها
بان يكون حيثيته معتبرة فيها وان كانت ملحوظة على التفصيل كما في تلك الالفاظ
على القول المذكور وذلك لوجهين الاول ان اختصاص افراد معنى عام بوضع
اللفظ مع اطراد ذلك المعنى بالنسبة اليها بحيث لا يطلق عليها الا عند تحقق
هذا المعنى وملاحظته فيها تدل على ملاحظته في وضعها كما انه اذا لم
يكن ملحوظا في وضعها وان كان عنوانا لملاحظتها في الوضع لم يطرد اليها
بل يطلق عليها وان لم يكن متحققا او ملحوظا فيها كما في الامثلة المذكورة لو
ان المبنى الامر في المقامين مبنيا على البخت والاتفاق بل في الاول على اعتبار
بالوضع والثاني على عدمه فيه والثاني تبادر تلك الجزئيات منها من حيث كونها
افراد الكلي كاسماء الاشارة كهذا مثلا فانه لا يتبادر منه الذات المتشخصة المعينة
الا من حيث كونها مشارا اليها بخلاف العلم الشخصي فانه يتبادر منه الذات من حيث هي

ومن هنا يتوجه الخ   توجيه المناقشة على عكس حد المشترك حيث اعتبر
فيه تعدد الوضع بعدم شموله للمشترك المعنى اذا كانت معانيه ملحوظة حال
الوضع اجمالا اي بعنوان لم يكن حيثيته معتبرة فيه بل هو ملحوظ لمجرد كونه
آلة لملاحظتها كما عرفته فانه مشترك مع وحدة الوضع فيه   وحيث لم يثبت
القسم المذكور الخ   ان مبنى التعاريف اللفظية لما كان على الوقوع لا الامكان
فالامر في هذا القسم لعدم ثبوته سهل والحق تحققه في الاعلام الشخصية غير بعيد
وان كان نادرا فالاولى ان يعتبر في تعريف المشترك استقلال الوضع لا تعدده
الا ان يكون تعريفهم مبنيا على غلبة الوقوع ايضا تنبيه قد افاد بعض الاساطين
قدس سره جوابا استدل به القائلون بان الوضع في تلك الالفاظ عام والموضوع له خاص
من ان الموضوع له لو كان الوضع فيها عاما ايضا لجاز استعمالها في المعاني الكلية و
بطلان التالي قاض ببطلان المقدم بان المعاني الكلية الماخوذة في وضع الالفاظ
المفروضة انما اخذت على وجه لا يمكن ارادتها من اللفظ الا حال وجودها في
ضمن الجزئيات من غير ان يكون خصوص شيء من تلك الجزئيات مما وضع اللفظ
له بيان ذلك انا قد اشرنا سابقا الى ان المعاني المرادة من الالفاظ قد يكون امورا

امورا واقعية مع قطع النظر عن ارادتها من اللفظ فانما يراد من اللفظ احضارها
ببال السامع وقد لا يكون كذلك بل تكون ارادتها من اللفظ عين ايجادها في الخارج
سواء كانت معان تركيبية كما في الانشاءات او افرادية كما في اسماء الاشارة فانها
انما وضعت للمشار اليه من حيث هو لتحصيل احضار ذلك المفهوم عند اداء اللفظ
بحيث يتعلق به قصد الاشارة ويحصل معنى الاشارة في الخارج باستعمال لفظة هذا
في معناها بخلاف استعمال لفظ الاشارة والمشار اليه فيما وضع له فانه لا يتحقق
بهما الاشارة ولا يكون الشيء مشارا اليه بذلك بل انما يحصل بهما احضار
ذلك المفهوم بالبال وتصوره في ذهن السامع لا غير فنظير لفظة هذا في ذلك
لفظة اشير اذا اريد بها انشاء الاشارة وان كان الفرق بينهما واضحا من جهات
اخرى ولهذا قد ينزل هذا منزلة اشير في الاستعمال فيجري عليه بعض احكامه
فح يقول ان ارادة المعنى المشار اليه على الوجه المذكور غير ممكن الحصول الا في
خاص من الاشارة وجزئي حقيقي من جزئياتها ضرورة عدم امكان حصول الكليات
الا في ضمن الافراد فلا يمكن استعمال تلك الالفاظ الا في معان خاصة واشارات
مخصوصة وان لم يكن الخصوصيات مرادة من اللفظ بل هو لازم لما هو المراد منها لوضوح

عدم حصول الاشارة فى الخارج الا فى ضمن اشارة خاص وعدم تعلقها الا
بمعنا خاص مخصوص وبذلك يظهر الوجه فى بناء تلك الالفاظ واعراب لفظ
الاشارة والمشار اليه فان الماخوذ فيهما مفهوم الاشارة والمشار اليه وهما
معنيان تامان اسميان بخلاف ما وضع له هذه الاسماء له على نفس الاشارة
التى هى معنى خاص ناقص حرفى قد جعل الذوم انها الملاحظة الذات وهى مفتقرة
الى متعلقها افتقارا ذاتيا كغيرها من المعانى الحرفية اذا تقرر ذلك ظهر
ما ذكر فى الاحتجاج من انها لو كانت موضوعة للمفهوم العام لزم جواز
استعمال هذا فى مطلق المشار اليه المفرد المذكر على ما هو الحال فى لفظ المشار اليه
لما عرفت من وضوح الفرق بين الامرين وعدم امكان ارادة المشار اليه
الوجه الماخوذ فى معنى هذا الا فى ضمن خصوص الافراد فهذا هو السر فى
عدم اطلاقها الا على الخصوصيات وعدم جواز استعمالها فى الامر العام على اطلاقه
وعمومه فلا دلالة فى ذلك على وضعه لخصوص تلك الجزئيات وعدم وضعه
للقدر الجامع بينها كما زعموا بل لا سبيل اصلا فى القول بوضعها للقدر
الجامع بين تلك الخصوصيات وبشير اليه انه لا يفهم من لفظة هذا فى العرف الا

الا معنى واحد لا يختلف متعلقه بحسب الموارد ولا يكون ارادته الا فى ضمن جزئى
معين بحسب الواقع فلا يكون اطلاقها على الجزئيات بارادة الخصوصية من
نفس اللفظ بل الحصول الموضوع له فى ضمنها وتوقف ارادته على ذلك فالموضوع له
للفظ هذا هو المشار اليه المفرد المذكر من حيث تعلق الاشارة به وجعل الاشارة
مرآة لملاحظته وهو مفهوم كلى فى نفسه الا انه لا يمكن ارادته الا فى ضمن
الفرد من جهة كون الاشارة الواقعة من جزئيات مطلق الاشارة واقتضاء
الاشارة فى نفسها بتعيين المشار اليه وخصوصية الاشارة انما يعتبر فى استعمال
تلك الاسماء من الجهة المذكورة لا لوضعها للخصوص هذا تمام الكلام فى وضع
اسم الاشارة على هذا النمط جعل الوضع فى سائر المبهمات كالموصولات والضمائر
وغيرها ولا ان هذا البيان لا يتم فى جميع الالفاظ المذكورة كالحروف الاسمية
لان كثيرا منها لا يفيد الا المعانى الواقعية لا الايجادية كمن وباء والى وعلى
وفى وما وامثالها من الحروف الجارة فان من والى فى قولك سرت من البصرة
الى الكوفة لا يفيدان الا الابتداء والانتهاء الواقعيين المتحققين الآتيين بملاحظة
حال متعلقها لا ايجادهما كما ان فى فى قولك الماء فى الكوز لا يفيد ايجاد الظرفية

بل تفيد الظرفية الواقعية فلو كانت هذه الالفاظ موضوعة للمعانى الكلية لجاز
استعمالها فيها على اطلاقها وثانيا ان الالفاظ المفيدة لايجاد المعانى كالمبهمات
كالمبهمات وبعض الحروف كحروف النداء وادوات الاستفهام ونحوها ان قلت
انها موضوعة للمعانى الكلية من حيث ايجادها فى الخارج وتعينها فيه بحيث
يكون التعين والتشخص حال الاستعمال معتبرا فى وضعها لها خرجت معانيها
عن الكلية المطلقة فان الماهية اذا اعتبر معه التشخص والتعين يخرج عن الكلية
ويتصف بالجزئية وان قلت انها موضوعة للمعانى الكلية المطلقة لكنه لا ينفك
بجامعها التشخص والتعين حال الاستعمال فان هذا اللزوم ان تحقق لا يكون
الا من جهة الوضع والا فلا يتحقق اللزوم كسائر الالفاظ الموضوعة للمعانى
الكلية فلا يمتنع ح استعمالها فى المعانى الكلية المطلقة وان اراد ان الخصوصيات
معتبرة فى الوضع قيدا خارجا لا جزءا داخلا لا هو ولا تقييده فتمام الموضوع له
هو الماهية فهو وجه فى وضع تلك الالفاظ كما احتمله المص قدس سره باستقامة
كلمات المتقدمين لو نزلت عليه ودفع الاشكالات الواردة عليهم عنهم وقد
تكلمنا عليه عند شرح هذا الكلام بذكر بعض الاشكالات الواردة عليهم على

على هذا التقدير ايضا وبالجملة عدم امكان استعمال تلك الالفاظ فى المعانى
الكلية المطلقة ولزوم التشخص والتعين فى استعمالاتها دليل على
اعتباره فى وضعها لماهيتها اما شرطا او شطرا والا لم يلزم ذلك
ولم يمتنع استعمالها فى الكليات المطلقة كلفظ الاشارة والمشار اليه و
كذلك بناء المبهمات دليل على تضمنها للمعانى الحرفية وضعا ولو على النحو
الشرطية كما ذكرناه سابقا فى باب تقسيم اللفظ الموضوع ورجحناه لبعض
الوجوه واما ما افاده رحمه الله تعالى من فهم معنى واحد من تلك الالفاظ
لا ينافى اعتبار الخصوصية فى اوضاعها ولو شطرا فان الموضوع له فيها يكون
هو الماهية مع احد التشخصات المعينة واتحاد المراد بين كل واحد من المعينات
كما هو المتبادر منها والحاصل ان تلك الالفاظ لم تستعمل الا فى المعانى الخاصة
وضعت لها من المعانى اما ان يقول انها معان كلية مطلقة مجردة عن
اعتبار التشخص معها مطلقا ولو شرطا فيرد عليها الاشكالات المذكورة
او نقول انها موضوعة لها مع اعتبار ذلك معها فيلزم كونها حروفا
التعيين ايضا فيكون دلالتها عليه التزامية والانتقال اليه بعد الانتقال

الى الموضوع له او تقول باعتباره معها جزء داخلا فيكون دلالتها عليه تضمنية
وهو الصحيح لان المتبادر منها فى استعمالاتها ذلك ولو كان قيد الخارجا للزم مجازية
جميع استعمالاتها الخ وجها عن قانون وضعها بل يلزم ان يكون مجازات بلا حقيقة
لعدم وقوع شىء من استعمالاتها على قانون الوضع ح والقول بوضعها للمفاهيم
الكلية المطلقة وتشخصها بالاستعمال لان المقصود منها ايجاد تلك المفاهيم ان اريد
استعمالها مع الخصوصية فهو استعمالها فى الجزئيات فيعود الاشكال وان اريد
استعمالها فيها لا من حيث الخصوصية بل من حيث تحقق الماهية فى ضمنها فهو
بقرينة ذلك عليه مسلم واما لزوم ما بحيث لا يجوز استعمالها فى المعانى الكلية المطلقة
مع عدم اعتبار ذلك فى وضعها لا استقلالا ولا شرطا ثم لعدم حضور سبب الاول

ثم اعلم الخ هذا انقسام للوضع من حيث الموضوع ولا يخفى ان ما يتصور
اعتباره فى الموضوع حين الوضع اما خصوصية الهيئة والمادة كلتيهما او الاولى دون
الاخيرة او العكس اما القسم الاخير فلا تحقق له فى الالفاظ الموضوعة بل المتحقق منها
بمقتضى الاستقراء منحصر فى الاولين والاول منهما يسمى بالوضع الشخصى لاعتبار
تمام خصوصية ما فى اللفظ من المادة والهيئة فى وضعه كلفظ السماء والارض

والارض والانسان وزيد ونحوها وان كانت تلك الالفاظ ايضا كليات مشتركة
بين مصاديقها المتفقة الحقيقة لاتحادها مادة وهيئة والثانى يسمى بالوضع
النوعى لعدم اعتبار تمام ما فيه من الخصوصية لعدم اعتبار خصوصية المادة فيه
ومراد المص من قوله ان عين من حيث الخصوصية هو تعيينه من حيث تمام الخصوصية
فالمراد من قوله والا نوعى هو انه ان لم يعتبر من حيث تمام الخصوصية فان الموضوع
فيه لم يكن الا من حيث الهيئة المعينة وهذا الموضوع فيه هو امر عام مشترك بين الفاظ
خاصة مختلفة المادة وصادق على كل واحد منها او هيئة كلية مشتركة بين
هيئات خاصة قائمة بمواد مختلفة وصادقة عليها او تلك الالفاظ الخاصة الملحوظة
اجمالا بعنوان ذلك الامر العام او تلك الجزئيات الملحوظة اجمالا بعنوان الهيئة
الكلية وجوه ذهب جدى العلامة الطباطبائى اعلى الله مقامه وبعض
الاساطين الى الوضع للجزئيات الملحوظة بالعنوان الكلى والسيد المحقق اعلى
الله مقامه استظهر هذا من كلامهم واستدل عليه بما حاصله ان المستعمل فى
من المشتقات ليس الا الجزئيات منه فلو لم يكن موضوعة للزم استعمال افراد الموضوع له
وجزئياته فى المعنى لا نفسه وهذا الاستعمال ليس بحقيقة لانها فى استعمال اللفظ

فيما وضع له ولا مجاز لانه هو استعمال اللفظ الموضوع فى غير ما وضع له لعلاقة
بينه وبين الموضوع له وهذا الاستعمال عكسه لانه استعمال اللفظ الغير الموضوع
فى الموضوع له اللفظ الخ لعلاقة بين المستعمل والموضوع والواسطة بينهما غير
معهود ولا منصوص فان الاستعمال الصحيح منحصر فيهما وتعميم المجاز الى هذا الاستعمال
لا طلاق كلامهم فيه بان استعمال اللفظ فى غير ما وضع له للعلاقة من غير تقييد
بكونه موضوعا ولا كونها بين المعنيين ثم لانه من له ادنى دربة فى مباحث
الالفاظ لا سيما المباحث المتعلقة بذكر علائق المجاز والفرق بينه وبين الكناية
فى هذا الفن وعلم البيان لا يرتاب فى ان العلاقة المعتبرة فى المجاز هى العلاقة بين
المعنيين دون اللفظين ولو كانت هذه المناسبة مصححة للاستعمال لزم استعمال
كل من اللفظين فى معنى الاخر بعلاقة المشابهة وكون اللفظين احدهما جزء الاخر
اعتبار الكلية والجزئية بخصوصهما من بين العلائق تحكم وقال قدس الله سره
ولقائل ان ذلك كله يلزم لو كان المستعمل افراد النوع وهو ممنوع لجواز ان يكون المستعمل
هو النوع الموضوع نفسه لان الاستعمال ليس الا ايجاد اللفظ الدال للتلفظ به
للدلالة وهذا يتحقق فى التشخص غاية الامر ان حصوله فى النوع موقوف على تشخصه فى

الخارج

تشخصه فى الخارج وذلك لا يقتضى ان يكون المستعمل هو التشخص للفرق بين توقف
الاستعمال عليه واعتباره فى المستعمل وح يكون الاستعمال على وجه الحقيقة و
يندفع الاشكال بحذافيره واجاب عنه اعلى الله مقامه بان المستعمل فى الوضع
النوعى هو النوع المتخصص بالمادة كالضارب والقائل لا مطلق النوع اى هيئة
الفاعل مع قطع النظر عن تقييدها بمادة من المواد فان قلنا بوجود الكلى الطبيعى
فى الخارج وذلك لان المفهوم من ضارب مثلا هو الذات المتصفة بالمبدأ
المخصوص اعنى الضرب وهو مدلوله المطابقى الذى وضع له فان كانت الهيئة
الخاصة المقيدة بالمبدأ الخاص موضوعة للدلالة على الذات المتصفة بذلك المبدأ
بعينه فلا اشكال فى استفادة المعنى المذكور من اللفظ بطريق الوضع وان لم
يكن كذلك بل كان الموضوع هو الهيئة الكلية فلا يمكن استفادة المعنى منه كذلك
لعدم وضع الكلية للدلالة على الذات المتصفة بهذا المبدأ الخاص بل وضعت
اما للدلالة على ما ثبت له المبدأ فى الجملة وح كان المستفاد من ضارب هذا المعنى
ومعنى الضرب المستفاد من المادة ومن المعلوم ان معنى ضارب مغاير لمجموع المعنيين
المذكورين او للدلالة على ذات ما ثبت له المبدأ المقترن بها بخصوصه وعلى هذا

كان المعنى لكن لا بطريق الوضع بل بواسطة مقدمتين احديهما ان صيغة فاعل
تدل على ذات ما ثبت له المبدأ الخاص المقترن بها والثانية ان ذلك المبدأ المخصوص
هو الضرب فالعلم بان الضارب ذات ثبت له الضرب موقوف على العلم بهاتين
المقدمتين فلا يكون مدلولا مطابقيا بل من لوازم المدلول اذ الانتقال اليه لا يتوقف
على ازيد من العلم بالوضع وحيث كان المعنى مستفادا من اللفظ ومفهوما منه
بتوسط الاستدلال على ما يشهد به الوجدان وجب القول بان المستعمل هو الهيئة
المخصوصة من حيث اقترانها وان استعمالها بطريق الحقيقة لكونها موضوعة لذات
تثبت له تلك المادة بعينها كما هو المطلوب انتهى ما افاده جوابا للقائل
محصل ما افاده جعلنا على الله مقامه هو ان وضع الكلى مستلزم لعدم استعمال ما وضع
فيما وضع له واستعمال ما لم يوضع فيه لان المستعمل ليس الا الجزئيات والمفروض
انها غير موضوعة فلا تكون حقيقة ولا مجازا لان الاولى عبارة عن استعمال اللفظ
الموضوع فيما وضع له والثاني عبارة عن استعماله في غير ما وضع له لعلاقة بين
المستعمل فيه والموضوع له لا استعمال لفظ لم يوضع لمعنى فيه لعلاقة بين هذا
اللفظ المستعمل واللفظ الموضوع له وحاصل جوابه ان القائل للمنع من عدم استعمال الموضوع

على تقدير كون الهيئة الكلية لتحقق الكلى الطبيعي في الخارج فكما ان الاستعمال متحقق
في الشخص متحقق في النوع ايضا وان كان حصوله في النوع موقوفا على تشخصه في الخارج
الا ان هذا غير معتبر في الاستعمال اى كونه من حيث التشخص وحاصل مقصود السيد
في جوابه عن هذا اثبات كون الاستعمال الذات الواقعة من حيث التشخص لا من حيث النوع
بان المفهوم من كل شخص من اشخاص الصنع وضعا ومطابقة ليس الا الذات المتصفة
بالمبدء الخاص ولو كان الموضوع هو النوع لكان المدلول المطابقي اما ذات ما ثبت
له المبدء في المقترن بالهيئة المخصوصة ومعنى الضرب مثلا مستفاد من المادة
فيكون على الاول معنى الضارب اى ذات ثبت له الضرب مغايرا للمجموع المعنيين
المستفاد من الهيئة والمادة وعلى الثاني يلزم ان لا يكون دلالته بالوضع النوعي فيها
على مقدمتين الاولى دلالة الهيئة على معناه المذكور والثانية دلالة المادة على
المبدء المعين الوضعية والدلالة لا يتوقف الا على العلم بالوضع وفيما افاده اعلى الله
مقامه نظر اولا ان قلنا بان الموضوع له في المشتقات مع كون الوضع فيها
نوعيا امر عام كلى ايضا اى الهيئة الكلية المقرونة باى مادة من المواد او معها على
الوجهين في ذات كما ستعرف انشاء الله تعالى موضوعة لذات ما ثبت له المبدء

ضارب على ذات ثبت له الضرب الا بالوضع الهيئي لا ان دلالته على هذا المعنى
بخصوصه دلالة ثالثة حاصلة من دلالتين وهاد دلالة الهيئة على المعنى العام
وللمبدء على المبدء المخصوص بل هو دلالة واحدة راجعة الى دلالة الهيئة العامة
المقرونة بمادة من المواد على ذات ما ثبت له المبدء المقترن بها مما يقبله المادة
المقرونة وملاحظة المادة يقتضي تعيين مورد دلالة الهيئة الحاصلة من
الوضع الا انها يقتضي دلالة اخرى على ذات ما ثبت له المبدء المخصوص كما في
الحروف فانها على ما مر من التحقيق موضوعة لمعان نسبية الى متعلقاتها
اجمالا فحيث لم يذكر متعلقاتها الخاصة المعينة تدل وضعا على معانيها النسبية
الى متعلقاتها كذلك وعند ذكر المتعلق الخاص المعين يتعين ما تضاف اليه
النسبة لا انه يحصل دلالة اخرى فلفظة من مثلا عند عدم ذكر المتعلق
تدل على ابتداء خاص مضاف الى متعلق ملحوظ اجمالا ومردد المتعلقات المعينة و
عند ذكرها معينا لا يحصل دلالة اخرى بل دلالتها عند التفصيل عين الدلالة
الاولى فليس في الحروف ونحوها من المبهمات دلالتان دلالة على نحو الاجمال
بمقتضى الوضع ودلالة على نحو التفصيل بملاحظة المتعلق المعين او المشار اليه

او المشار اليه كذلك او العلة المعينة وهكذا الامر هنا فكما ان الهيئة قائمة
بالمادة ولا يتحقق الا بالمادة فكذلك معناها متعلق بمفاد المادة المقترنة
بها بالخصوص ومردده بين ما هو قابل لذلك من المواد فاذا تعينت بالضرب
في قولك ضارب لا يحصل بها دلالة اخرى لا على الوجه الثاني من الوجهين
المذكورين سابقا لانه لا يكون ح الا دلالة واحدة مستندة الى وضع
المجموع ويكون التعيين من باب تعيين بعض حدود الموضوع لا نفسه و
الظاهر ان ذلك مراد بعض الاساطين مما افاده وحاصله انه حيث كان
وضعها الهيئي منوطا بوضعها المادي ومعناها الهيئي مرتبطا بذاته
بمعناها المادي على سبيل الكلية والاجمال فاذا فرض قيام تلك الهيئة بمادة
مخصوصة تعين ذلك الكلى في ضمن ذلك وكان مفاد الهيئة ذات ثبت له
ذلك المبدء فارادة المخصوص ليس خروجا عن معناها الموضوع له ولا
متوقفا صحته على ما يدل على ملاحظة الوضعين المذكورين اذ التعيين المذكور
اذا التعيين المذكور من لوازم ذلك المعنى حيث اخذ في مفهومه الارتباط
الغير مع تعين ذلك الغير بوضعه المادي لا بد من تعينه ولقد اجاد في تمام

ما افاده الا في اعتبار وضعين في المشتق في الهيئة والمادة وتحقيق ذلك من المصنف
سره وما نختاره تبعا له من الوضع فيه واحد وان الموضوع فيه هو المجموع
المركب منهما فالدلالة فيه واحدة وان كان التعيين والابهام في المادة
موجبين للتعيين او الابهام في المبدأ المأخوذ في مفهومه الا انه من باب التعيين
والابهام في بعض حدود الموضوع لا نفسه كما ستعرف انشاء الله والحاصل انه ليس
في الصيغ الخاصة عن المشتق وان قلنا بان الموضوع فيه هو الهيئة الكلية الا
دلالتين دلالة المادة على المبدأ الخاص والهيئة على ذات ثبت له ذلك المبدأ
المخصوص ان قلنا فيه بوضعين والا ففيه دلالة واحدة على ذلك الا ان
الهيئة من حيث وضعها النوعي تدل على ذات ثبت له المبدأ الكلي ومن
حيث تشخصها من بواسطة دلالة المادة المتشخصة على المبدأ المخصوص المعين
او بعينها تحصل دلالة شخصية على ذات ثبت له المبدأ الخاص المعين فيتوهم ان
ذلك مستلزم للدلالتين نوعية بمقتضى الوضع وشخصية خارجة عنه وتبينا
بما افاده بعض الاساطين ايضا طاب ثراه بانه يلزم ذلك القائل بوضع الكلي
ان قال بوضعها للمعين العام ايضا ولا يلزمه وانه لم يقل به بل قال بوضعها

لجزئيات هذا المعنى العام الملحوظة بعنوانه بان يكون الوضع في المشتق من
حيث كونه الموضوع نوعيا ومن حيث الموضوع له عاما والموضوع له خاص
بان يكون هذا الامر العام المشترك بين الصيغ الجزئية المختلفة موضوعا للجزئيات
مفهوم ذات ثبت له المبدأ اي خصوص الذوات المقترنة بخصوص المبادي المفروضة
وبذلك يندفع عنه الاشكال بل اقول ان هذا البيان لو تم لمنع من عموم الموضوع له
في المشتقات وان كان الموضوع فيها خاصا لانه مدلوله المطابقي ح لا يكون
الا المعنى العام فدلالته على الخاص بملاحظة وضع المادة تكون خارجة عن
الوضع ولم يمتنع من عموم الموضوع ان كان الموضوع له خاصا لانه لا يدل
مطابقة ح الا على الخاص ولا يلزم القول بعموم الموضوع فيها ايضا عموم
الموضوع له فيها ايضا اللهم الا ان يقال انه مع عموم الموضوع فيها وان امكن
ان يكون الموضوع له خاصا بالوضع العام الا انه بعيد فان الظاهر انه
اذا اعتبرت في الموضوع المادة الكلية المشتركة بين المواد الخاصة المختلفة
فانه مفاد المادة الكلية واعتبار خصوصيتها الملحوظة بالعنوان العام فيه
خلاف الظاهر ولهذا لم يدع احد هذا القسم من الوضع في غير المبهمات وكل

ان اعتبر الموضوع فيها جزئيات الصيغ الملحوظة بالعنوان الكلي والهيئات
الخاصة الملحوظة بعنوان الهيئة الكلية المقترنة كل منها بمادة خاصة منها فالظاهر
ان الموضوع له ح خاص ايضا او كل جزئي من الصيغ الخاصة او كل هيئة من
الهيئات الخاصة المقترنة بمادة خاصة من المواد موضوعة لكل ذات ثبت
له المبدأ الخاص الذي مفاد تلك المادة الخاصة وكون الموضوع له ح لكل
واحد منها هو المعنى الكلي اي ذات ما ثبت له المبدأ باعتبار الكلية غير محتمل بل على
وجه غير معقول بان يكون الة الملاحظة معنى خاصا والموضوع له عاما بان
يكون الملحوظ في وضع ضارب مثلا ذات ثبت له الضرب والموضوع له ذات
ما ثبت له المبدأ كليا فيكون الوضع خاصا والموضوع له عاما وقد عرفت سابقا
ان هذا القسم من اقسام الوضع غير جائز وكون الة الملاحظة في وضعه عاما
ايضا ولو بالانتقال اليها من ملاحظة الخاص وان كان معقولا في نفسه
لكنه غير محتمل الوقوع في ذلك ولما ذكرناه قبل بان عموم الموضوع فيها يستلزم
عموم الموضوع له فيندفع ما افاده المحقق المذكور طاب ثراه من ان الاشكال
المذكور لو تم لتوجه على عموم الموضوع له وان كان الموضوع خاصا ولكان مانعا

مانعا من ذلك لا من عموم الموضوع فالاشكال لا يندفع الا بالجواب الاول
ومع ذلك يمكن نصرة جدي رحمه الله العلامة الطباطبائي اعلى الله مقامه
فيما ذهب اليه في المشتقات من وضع جزئياتها الملحوظة بالعنوان الكلي
للمعاني المخصوصة وتقويته بما استدل به على ذلك من انه لولا ذلك للزم تحقق
الواسطة في الاستعمال بين الحقيقة والمجاز من حيث استعمال جزئياتها
في معانيها الخاصة كما عرفت سابقا بان المتبادر من كل صيغة خاصة منها
من حيث خصوصها الامر بحيث لم كلي صادق عليها معنى خاص اي ذات ثبت
لها مبدأ خاص من حيث خصوصه لا من حيث كونه مصداقا للكلي والتبادر
علامة الوضع ومضافا اليه ان كل صيغة من حيث خصوصها على ما يساعد عليه
العرف مستعمل في كل معنى خاص من حيث خصوصه فاذا لم يكن حقيقة فيه لم يكن
مجازا فيه ايضا كما عرفت سابقا والواسطة في اللفظ المستعمل اما منفية مطلقا
بناء على ان المستعمل في مثله حقيقة ايضا بالوضع الاصطلاحي كما ذهب اليه
بعض او منفية في المستعمل في المعنى على ما هو المختار من ان استعماله في مثله ليس
بحقيقة ولا على وجه صحيح هو العلاقة الصورية بين المستعمل والمستعمل فيه

على ما عرفت سابقا وستعرف زيادة بيان فيه من المصنف طاب ثراه ايضا
على هذا التقرير لا سبق محل لما مر من الجواب عن هذا الاستدلال ويدل على
ذلك ايضا وضوح تعلق الوضع في المشتقات بالالفاظ فلو كان الموضوع فيها
امرا كليا كمفهوم ما كان على زنة الفاعل للزم ان لا يكون للموضوع لفظا بل معنى
صادقا عليه لظهور ان هذا المفهوم ليس من قبيل اللفظ فيكون ح الوضع
في المشتقات كالوضع التحقيقي في الكليات القياسية فانه غير متعلق بلفظ فلو قيل
بانه اذا تعلق غرض الواضع بوضع الهيئة اى ما كان على زنة فاعل لمن قام
به المبدء فاما وضع ح لفظا كليا منطقيا لمعنى كلى منطقى وكما يلحق كلى اللفظ
في ضمن مثل ضارب كذلك يتشخص كلى المعنى في ضمن من قام به الضرب من حيث انه
يتحقق فيه المعنى الكلى اعنى من قام به المبدء ولا يلزم ذلك تجوز في لفظ ضارب
اذا اريد من قام به الضرب كما انه لا يلزم التجوز في اطلاق الكلى على الفرد
مثل زيد انسان وبالجملة وضع اللفظ الكلى للمعنى الكلى مستلزم لوضع اللفظ
الجزئى للمعنى الجزئى لان اللفظ الجزئى ح موضوع للمعنى الجزئى بالاستقلال
بل بملاحظة المعنى الكلى انتهى مراده من الكلى المنطقى العام المنطقى فبا

فبال العام الاصولى اى الوضع فى كل الموضوع والموضوع له لا حق للعام المنطقى
اى الامر الكلى لا للعام الاصولى اى كل ما كان على هيئة فاعل لكل ذات تثبت لها
المبدء حتى يكون الوضع فى كل منهما لاحقا للجزئيات الملحوظة بالعنوان الكلى ولم يرد
الكلى المنطقى فى اصطلاحهم اى ما يقابل الكلى الطبيعى والعقلى عندهم وهو
مفهوم ما لا يمتنع فرض صدقه على الكثيرين لعدم مناسبته للعام وما افاد
من ان استعمال الضارب فى ذات تثبت له الضرب حقيقة مع انه من حيث الهيئة
الكلية المتخصصة فيه موضوع لذات تثبت له المبدء ان اراد مع عدم ارادة الخصوصية
من اللفظ فمسلم الا انه قد عرفت ان تلك الصيغ من حيث خصوصها مستعملة فى
المعانى الخاصة من حيث خصوصها وان اراد مع ارادة الخصوصية من اللفظ ايضا
فواضح البطلان لوضوح ان الكلى اذا استعمل فى الفرد من حيث خصوصيته مستعمل
فى غير ما وضع له لتغاير المفهومين فان مفهوم ذات تثبت له الضرب غير مفهوم
ذات تثبت له الضرب غير مفهوم ذات تثبت له المبدء وان صدق الثانى على الاول و
كون ذلك كاطلاق الانسان على زيد فى قولك زيد انسان واضح البطلان فان لفظ انسان
مستعملة فى معناه بها لا فى زيد بل محمول عليه من حيث كونه مصداقا له واما

اذا اطلق على زيد كما اذا قال رايت انسانا واريد منه زيد فانه حقيقة فيه
ان لم يرد منه الخصوصية بل استفيدت من الخارج واما مع ارادتها منه لا شبهة
فى كونه مجازا هذا ان اريد من ضارب لا من حيث خصوصيته من حيث الهيئة
الكلية المتخصصة فى ضمنه واما ان كانت من حيث خصوصيته كما هو المتبادر
منه فيلزم على تقدير عدم وضعه من حيث الخصوص ان يكون واسطة بين الحقيقة
والمجاز كما عرفت وما اورد عليه بعض الاساطين من ان التنظير غير منطبق
على المقام فان الانسان بحسب معناه المستعمل فيه محمول على زيد لا اتحاده معه وان
ذلك مما نحن فيه والمثال الموافق للمقام اطلاق الماشى وارادة مفهوم الحيوان
نظرا الى صدقه عليه ولا ريب انه ليس استعمالا فى الموضوع له وقد يكون فى بعض
الصور مدفوع من الاطلاق على الفرد الخاص مثل ضارب او نحوه الواقع
مستعملا فى خصوص ذات تثبت له المبدء لعدم ظهور التزام المجيب بذلك بل
ظاهر كلامه خلاف ذلك فان قوله كما يتشخص كلى اللفظ فى ضمن مثل ضارب
كذلك يتشخص كلى المعنى فى ضمن من قام به الضرب ظاهر بل صريح فى ان مراده
من الكلى وهو ما وضع له اللفظ الكلى اى من قام به المبدء وانه يتشخص فى ضمن

ضمن من قام به الضرب من حيث انه مصداق لهذا المعنى الكلى لا انه مستعمل فى هذا
المفهوم وهذا المتشخص فى مصداقه من حيث كونه مصداقا له فبالجملة ليس فى كلامه
ما يدل على ارادته لذلك مع انه على فرض ذلك لا شبهة فى كونه مجازا على كل حال
بل قد يكون غلطا كما اذا استعمل بحسب المعنى الخاص فى فرده الخاص من حيث الخصوص
لانه سبك مجاز عن المجاز فلعل المورد اراد هذا حيث قال وقد يكون فى بعض
الصور غلطا فكيف اسند اليه الامر وحكم بكونه حقيقة واطلاق الماشى على الحيوان
ايضا على وجهين حقيقة ان كان الاطلاق عليه لا من حيث خصوصيته بل من حيث
انه فرد لمعناه الكلى الصادق عليه والمتحد معه فى الوجود ومجاز ان كان
استعماله فيه من حيث الخصوص وهذا هو الذى فرضه من استعمال الماشى فى مفهوم
الحيوان وما فرضه المجيب من قبيل الاول فمراده ان الصيغة الخاصة كضارب
مثلا من حيث انها مصداق للصيغة الموضوعة مستعملة فى المعنى الخاص
من حيث انه مصداق للمعنى الكلى الموضوع له اى ذات تثبت له المبدء وهذا
استعمال فى المعنى العام لا فى المفهوم الخاص حتى يكون مجازا بل فى بعض الصور
غلطا تنبيه قد عرفت ما هو المختار فى الموضوعات النوعية كالمشتقات من

ابها الجزئيات الملحوظة بالعنوان العام المشترك بينها لا نفس الامر العام و
هل الموضوعات الشخصية كلفظة انسان وزيد كذلك ايضا اى جزئياتها الخاصة
المتشخصة بالاستعمال لان الخاصة الملحوظة بعنوان اللفظ الكلى المشترك بينها
موضوعة لمعانيها او نفس كليات تلك الالفاظ هو الوجه الاخير بل الاول
الاول غير محتمل فيه كما ترى فى الاعلام الشخصية ان الملحوظ فى وضع كل منها
ليس الا اللفظ من حيث هو من غير التفات الى الاشخاص اصلا   فان التحقيق الخ
اقول   قد علمت ان الوضع النوعى لا يتحقق فلا جامع بين الصيغ
المختلفة المواد يكون بوضع هذا الجامع او جزئياته الملحوظة بعنوانه وحيث لا
جامع بينها لا يمكن تحقق الوضع النوعى فيها وحيث ان هذا الجامع متحقق
فى اكثر المشتقات فالوضع النوعى متحقق فى اكثرها لا فى جميعها لعدم تحقق
الجامع فى بعض منها كالمفرد المذكر الغائب المبنى للفاعل من الماضى والمضارع
المجردين فان اختلاف ابنيتهما فى المواد المختلفة من حيث فتح العين وكسره
وضمه مع اشتراك جميع تلك الابنية المختلفة فى المصدر وعدم اختلافهما من
جهته وعدم قدر جامع بين احاد كل واحد منها المتفقة فى الهيئة يقتضى

كونهما موضوعين بالوضع الشخصى والا لزم عدم اختلافهما فى كل المواد
او جواز كل هيئة عما ذكر فى كل منها وبالجملة الميزان فى نوعية الوضع وشخصيته
هو وجود الجامع بين ما اتفق من الهيئات فيها وعدمه فان وجد ذلك فالوضع
نوعى والا فشخصى وحيث ان الجامع فى غير ما ذكر من صيغ المشتق موجود فا خصا
بالوضع الشخصى واما فى غيرها كالمفرد المذكر الغائب من الماضى والمضارع المبنى
للمفعول مط ولو كانا مجردين والمزيد مطلقا ولو كان مفرد المذكر الغائب
مبنيا للفاعل وغير ما ذكر من صيغ الماضى والمضارع المجردين كالمؤنث والمخاطب
والمخاطبة والمتكلم والتثنية والجمع فان الوضع فى جميع ما ذكر نوعى لوجود
الجامع المذكور فى الكل حتى فى غير ما ذكر من ساير صيغ الماضى والمضارع
المجردين ان لم نقل بان الوضع فيهما راجع الى الوضع فى المذكورين وان
اللواحق من ضمير المؤنث والمخاطب والمخاطبة والمثنى والمجموع موضوعة
بانفرادها وعند الحاقها بالفعل يحصل الدلالة على المعنى المخصوص بوضع
المفردين بل قلنا بوضع المركب منها او المقيد بها يكون نوعيا لحصول
القدر الجامع فى ذلك بعد تحقق الوضع الشخصى فى المفردين المذكورين من

كل باب   وكون افعال السجايا الخ   قد يتوهم وجود الجامع فى المفردين
المذكورين ان كانا من افعال السجايا لاتحاد البناء فيها لانها مبنية على الضم
وفيه بالمنع من اطراد ذلك فيها اولا وانه لو سلم ذلك لاقتضى فى افعال السجايا
خاصة لا مطلقا والمقصود منع كلية ذلك فى المشتقات وان بعضا منها موضوع
بالوضع الشخصى   غاية ما فى الباب ان يقال الخ   وقد يتخيل الوضع النوعى
فيهما باعتبار الذى ذكره المصنف طاب ثراه بان يكون الوضع فى الابواب المتفقة
هيئة من حيث المفردين المذكورين بعد تعيين مصادر كل منها كالضرب
الكسب ونحوهما والنصر والقتل ونحوهما ووضع كل واحد من كل جملة ماخوذة
من مصادر معينة بهيئة معينة من الضرب والكسب امثالهما على هيئة فعل
يفعل بفتح العين فى الماضى وكسره فى المضارع ومن النصر والقتل على هيئة
فعل يفعل بفتح العين فى الماضى وضم فى المضارع وهكذا او وضع كل هيئة
طارية على كل واحد من احاد كل جملة بازاء معان معينة ولكن لا يخفى ما فيه
من انه مدخلية المادة المخصوصة المعينة فى الوضع لا يكون الوضع نوعيا وان اريد
تسميته باعتبار المذكور نوعيا فلا مشاحة فى الاصطلاح   فان التحقيق الخ

اقول قد ظهر مما ذكره طاب ثراه ان مختاره فى الوضع النوعى هو ما حققناه سابقا
وفاقا لبعض المحققين من ان الموضوع فى كل نوع مما له قدر جامع هو خصوصياتها
من حيث انها افراد لهذا الجامع الكلى سواء كانت ملحوظة تفصيلا كما اذا كان الوضع
هو الله تعالى او اجمالا كما اذا كان تفصيلا وان لم يكن كذلك فالوضع شخصى وان
لوحظت اجمالا كما اذا وضع كلما هو مسطور فى الدفتر من الالفاظ لمعانيها او
فانه ليس من قبيل الوضع النوعى بل الاول يكون من قبيل المتباينات والثانى من
قبيل المترادفات فتامل نظير ذلك فى الموضوع له حيث كان خاصا والوضع عاما
قوله هذا لما بنا عليه التحقيق الخ   اقول اى كون الصيغ الخاصة المركبة من المادة و
الهيئة ملحوظة من حيث انها جزئيات للامر الكلى العام المشترك بينها موضوعة
تقتضى ما بنا عليه التحقيق ويدل عليه تبادر مجموع معنى الحدث والخصوصية من
مجموع المادة والهيئة ولو فى ضمن الكلى الملحوظ اجمالا   قوله والمعروف بينهم الخ
اقول المستفاد من اكثر علماء العربية وغيرهم انها مشتملة على وضعين وضع شخصى
فى المواد ونوعى فى الهيئات بوضع الهيئة الكلية الجامعة بينها او خصوصياتها الملحوظة
تفصيلا او اجمالا فيكون دلالتها على الحدث والخصوصية المقرونة به من الزمان

والنسبة وغيرهما من دالين الاول من المادة والثاني من الهيئة ولتشكل
ان هذا مضافا الى عدم مساعدة التبادر عليه كما عرفت مشكل لانه لا يخلو
اما ان يكون الوضع الشخصي في المواد راجعا الى وضع المصادر وانها موضوعة
للمعاني الحدثية بوضع اخر غير وضع المصادر مشروطا باقترانها باحدى الهيئات
المعتبرة لئلا يلزم جواز استعمالها بدونها والاول واضح الفساد لوضوح ان
هيئات المصادر معتبرة في وضعها لمعانيها وانها تخالف هيئات المشتقات منها
والثاني مضافا الى عدم الوقوف على دليل يدل عليه بعيد جدا لانه التزام
وضع لا داعي له وغاية ما في الباب الخ غاية ما يمكن ان يستدل به لهم امران
الاول انه لما كان مدلول ثبوت كل جزء من جزئي معاني المشتقات على كل جزء من
جزئي الفاظها حصل هناك قدران مشتركان لفظا وهما المادة والهيئة وقدران
مشتركان معنى وهما الحدث والخصوصية للفرق وتقريره فالاولى ان يكون
كل مشترك من اللفظ موضوعا بازاء ما يناسبه من كل قدر مشترك من المعنى
والثاني انه لا بد في فهم معاني المشتقات من ملاحظتين ملاحظة المادة والهيئة
وتعيين كل منهما لينتقل من ملاحظة الاولى الى بعض المعنى وهو الحدث ومن ملاحظة

الثانية

الثانية الى بعض الاخر وهو الخصوصية ومن هذا انه لو عرف احدهما وجهل الاخر
حصل الانتقال الى احد جزئي المعنى دون الاخر فلو كان المجموع موضوعا لما حصل
التفكيك في الفهم بل كان كسائر المركبات الموضوعة فلم يدل الجزء منها على جزء
معناها كعبد الله في حال العلمية فلو عرف المجموع المركب الموضوع لحصل فهم تمام
المعنى والا لم يحصل فهم شيء منه ولا يخفى ضعف الوجه الاول فانه لو تمت الاولوية
المذكورة وجه استحسان لا يثبت بها اللغات عند الكل حتى القائل بثبوت الاحكام
مضافا الى انه معارض بما ذكر من الاستبعاد وهو اقوى والثاني ان تعيين كل من
من المادة والهيئة مما لا بد منه للانتقال الى تمام معنى المشتق على الوجهين اما
لانه تعيين الموضوع كما على الثاني او لحدوده كما على الاول فكما اذا كان لفظان
موضوعين بمجموع في المركب لا بد من معرفتهما لفهم تمام المركب فكذا لو كان مجموع
اللفظين موضوعا له اما على الاول فواضح واما على الثاني فلانه عند عدم معرفة
حدود الموضوع وتعيينها لم يعرف الموضوع ولم يتعين فلا يحصل فهم الموضوع له
معينا ولا نسلم استناد فهم بعض المعنى الى جزء اللفظ بل الى كله معينا وتعيينه
للمعين الملحوظ اجمالا فان الدال هو المجموع ولو بتعيين بعض حدوده على بعض المعنى

في ضمن الكل الملحوظ ولو اجمالا فلا ينفك فهم احد الجزئين عن الاخر ولا ينافي
ان اختلاف فهمهما من حيث التفصيل والاجمال عند تعيين احد جزئي اللفظ
دون الاخر كما اذا تعينت المادة في الصيغة دون الهيئة فانها تدل على الحدث
المعين المقرون بخصوصية غير معينة او تعينت الهيئة دون المادة فانها
تدل على خصوصية معينة منضمة الى حدث غير معين يقتضي ذلك والا
فما الوجه في الدلالة على الحدث المعين عند تعين المادة وعلى الخصوصية المعينة
عند تعين الهيئة لانا نقول لا ريب في انا اذا علمنا ان صيغة معينة موضوعة
بازاء ما دل عليها مصدرها مع امر اخر ثم اشتبهت علينا فيه صيغة اخرى لا جرم ينتقل
بالعلم باحد الامرين معينا الى العلم ببعض المعنى كذلك وليس ذلك انتقالا من
بعض اللفظ المعين الى بعض المعنى كذلك بل من كل اللفظ المعلوم بعضه مفصلا
وبعضه مجملا الى بعض المعنى معينا في ضمن الكل المعلوم بعضه غير معين وتوضيح
ذلك هو انا اذا علمنا كلا من المادة والهيئة كما اذا علمنا انها ضرب على صيغة
فعل الماضي ينتقل الى حدث معين اي حدث الضرب منضما الى خصوصية معينة
وهي نسبته الى الفاعل في الزمان الماضي واذا تعينت الاولى خاصة كما اذا

تعينت ضاد وراء وباء وجهلت الهيئة بانها تردد بين كونها ضرب على
فعل الماضي مثلا او يضرب على فعل المضارع او ضارب او مضروب او نحو ذلك
وحيث ان في كل تلك الصيغ منفقة في مدلول المصدر الذي جزء معناها وهو
حدث الضرب لا جرم ينتقل اليه معينا منضما الى خصوصية غير معينة مرددة
بين الخصوصيات وان تعينت الثانية كما اذا علمت صيغة على فعل فعل الماضي مثلا
ولم يعلم المادة فانه تردد بين كونها ضرب او قتل او نصر او نحو ذلك من
حيث ان كلها متفقة في تضمنها الخصوصية المعينة وهي نسبة الحدث المدلول
للمصدر الى الفاعل في الزمان الماضي لا جرم ينتقل منها الى هذه الخصوصية المعينة
منضمة الى حدث مردد بين الاحداث التي مدلول مصادر تلك الابواب فظهر
وجه اختلاف الدلالة على جزئي المعنى اجمالا وتفصيلا عند اختلاف الصيغة
في المادة والهيئة من حيث التعيين والابهام وانه لا يقتضي تعدد الوضع
في المشتق فتدبر ومن هنا يستبين ان ضم الى ما ذكر وقد يستند لتعدد الوضع في المشتق
بتبادر كل من جزئي المعنى من كل من جزئي اللفظ فان الحدث متبادر من المادة
والخصوصية من الهيئة مدفوع بما عرفت من ان المتبادر ليس بعض المعنى

من بعض اللفظ بل كل من كلمه فان المتبادر من المجموع المركب من المادة والهيئة
هو المجموع المركب من الحدث والخصوصية المعينة من مع تعينهما او الحدث المعين
مع خصوصية غير معينة ان تعينت الاولى والعكس ان تعينت الثانية وليس
في ذلك شهادة على تعدد الوضع في المشتق بل على وحدته فيه وعلى هذا ينزل
الخ لا ريب في انهم يتمسكون بالتبادر من الهيئة والمادة لاثبات الوضع
وهو ظاهر في ارادة اثبات الوضع لكل من المادة والهيئة ففي كلام الاكثر محمول
على ظاهره حيث انهم يقولون بتعدد الوضع واما في كلام غيرهم ينزل على ما ذكر
وربما امكن ان يقال الخ وقد يتخيل ان الموضوع في المشتقات وانكان
هو المجموع المركب من موادها وهيآتها بوضع واحد الا ان قصد مشاركتها
فيما مر من تعين الدلالة عند تعين احديهما على الحدث ان تعينت الاولى وعلى
الخصوصية ان تعينت الثانية يقتضي انحلال وضعها الى وضعين وضع المادة
للحدث والهيئة للخصوصية وان لم يتعلق به قصد الواضع ولا يخفى
ان المراد من الانحلال قصد تعيين المجموع للمجموع هو قصد تعيين كل واحد من جزئي
اللفظ لكل من جزئي المعنى فواضح البطلان وان تعيين المجموع للمجموع مستلزم لتعيين كل

من جزئي

من جزئي الاول لكل جزء من جزئي الثاني فيكون وضع المجموع للمجموع تعيينيا
ووضع الجزء للجزء تعينيا فلا ريب في كونه تعسفا وانه التزام فيه بما لا يلتزمه
قوله هل الالفاظ موضوعة الخ اقول العنوان المعروف في هذا النزاع
عنوان الدلالة هل هي تابعة للارادة ام لا والمحتمل فيه ارادة امرين الاول
ان الارادة سبب لتحقق الدلالة وحيث لا يتحقق الارادة لا يتحقق الدلالة
والثاني ان يكون الارادة ماخوذة في الموضوع له اي الالفاظ موضوعة
للمعاني من حيث كونها مرادة للافظها كما هو عنوان هذا الكتاب وقد اشار جدي
العلامة الطباطبائي اعلى الله مقامه في الشرح الى الوجهين والحق بطلان كل منهما
اما الاول فلمنع السببية لعدم ارتباط بين الارادة والدلالة حتى يكون الاولى
سببا للثانية فان الدلالة الوضعية منوطة بالوضع ومسببة منه فحيثما
تحقق العلم به تحققت مع ان الارادة ان كانت سببا لها لكان العلم بها شرطا
لحصولها فكيف ذلك مع ان العلم بارادة المتكلم للمعنى من لفظه موقوف
على دلالته عليه فيلزم الدور كما اشار اليه جدي العلامة المذكور اعلى الله مقامه
مضافا الى انه ما نرى تحقق الدلالة مع العلم بانتفاء الارادة كما في النائم

والساهي ودلالة الالفاظ المستعملة في المعاني المجازية على معانيها الحقيقية
اولا ودلالة اللفظ عند كل اهل اصطلاح على المعنى المصطلح عليه عندهم مع
ارادة المتكلم معنى آخر والدلالات التضمنية والالتزامية وانهما من اقسام الدلالة
الوضعية ولا يعقل فيهما اعتبار الارادة لان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل و
الالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم فالمعنى المراد ليس الا المدلول المطابقي اي
الكل والملزوم هكذا افاد جدي العلامة اعلى الله مقامه وفيه ان التضمن عنده ان
كان هو الدلالة على الجزء في ضمن الكل فهو عين الدلالة المطابقية ذاتا وان
غايرتها بالاعتبار والاضافة فاذا لا تنفك المطابقة من الارادة لا تنفك هي
منها ايضا وان كان ما يعم ذلك والدلالة على الجزء بعد الدلالة على الكل ولو
بضميمة القرينة فمعقولية اعتبار الارادة في هذا القسم منه واضح فان القائل
بتبعية الدلالة للارادة يقول بها في المجازات ايضا وان كان التجوز بعلاقة الكلية
والجزئية ايضا واما الثاني فهو ان يكون الالفاظ موضوعة بازاء معانيها
من حيث كونها مرادة للافظها فهو ايضا لشهادة التبادر على خلافه ويدل
ان وضع الالفاظ من الواضع بازاء المعاني ليس الا كوضعنا الاعلام الشخصية

الشخصية للاشخاص المعينة لان الملحوظ في اوضاعهم ليس الا الاشخاص من حيث
هي من دون ملاحظة الارادة اصلا قوله الاول الخ اقول وقد يستدل
على الوجه الاول من الوجهين بما ذكره سره من الامرين الاول اطلاقهم
في تعريف الوضع بانه تعيين اللفظ للدلالة على المعنى مجردا عن اعتبار
حقيقة الارادة ويمكن دفعه بما ذكره سره وتوضيحه ان القائل باعتبار
الحيثية في الموضوع له اما يقول باعتبارها فيه شطرا او شرطا وعلى الاول
داخلة فيه واعتباره يغني عن اعتبارها وعلى الثاني قيد له فلا يتحقق
بدونها ولا يصدق على المجرد عنها فلا حاجة الى التصريح بها كما يدل عليه
معنى الاصلي للمعنى او المقصود وفيه ان الظاهر من المعنى هو لغة انه التي يقع
تفسير الالفاظ بها في كلام اهل اللغة وغيرهم لا بوصف عنوانه حتى يدل على
اعتبارها ظاهر معناه الاصلي فيمكن الاستدلال على ذلك الوجه بظاهر
تفاسيرها في كلام اللغويين فانها ظاهرة في بيان تمام معانيها مطلقا
قوله الثاني الخ اقول الامر الثاني مما يتمسك به على ذلك الاصل وهو اصالة
عدم اعتبار امر زائد على المعنى وهو ضعيف على ضعفه قدس سره من الاصول

المتبنيه فان المقصود من نفي الزوايد اثبات كون المعنى تمام الموضوع له على الطلاقه
لانه من لوازم ما هو مقتضى الاصل من عدم اعتبار امر زايد عليه والاصل لا يثبت
اللوازم ولا تعويل عليها فيها الا في الاحكام الشرعيه ان كانت من اللوازم
الشرعية المتفرعة عليه من باب تفرع المشروط على شرطه او المسبب على سببه بلا
توسط امر غير شرعي ويجيئ تحقيقه في محله انشاء الله تعالى واما في غير ذلك كمباحث
الالفاظ ونحوها فلا تعويل عليه في اثباتها مطلقا لا سيما اذا لم يكن من
المتفرعات كما في المقام فان عدم اعتبار الزايد على المعنى في الوضع وكونه تمام
الموضوع له مثلا في زمان وفي مرتبة واحدة فالاصل المقتضي للاول لا يثبت
الثاني الا اذا ساعده دليل كما في اصالة عدم النقل ونحوه فانها يثبت
الوضع بمساعدة الاستقراء والغلبة ويدل على الثاني الخ وقد
يستدل على الوجه الثاني بتبادر المعاني من الالفاظ عند استعمالها من حيث
كونها مراده للافظها لا سيما وان فائدة الوضع هي تفهيم المعاني وتفهيمها من
الالفاظ من حيث كونها مراده للمتكلم فلا بد من اعتبارها في الوضع والا لخلى
عن الفائدة وفيه ان هذا التبادر مستند الى ما هو الظاهر من الغرض الداعي

الى

الى الاستعمال من تفهيم المتكلم مراده فهذا ظهور ارادة المتكلم لما هو مدلول اللفظ
من حيث هو لان المدلول هو المعنى من حيث كونه مرادا والفرق واضح وهذا
التبادر كتبادر اتساع الواضع من حيث ما هو الظاهر من الغرض المذكور
لان المتبادر من اللفظ حيث قطع النظر عن ذلك ليس الا المعنى وحده وحيث
لم نقل باعتبار الحيثية المذكورة في الوضع لا يلزم خلوه عن الفائدة لان
المعتبر في حصولها ترتب الغرض المذكور عليه لا تقييده محل تحقيقه قوله على انه
يلزمه الخ اقول لا ريب في ان الارادة اذا كانت معتبرة في معاني الالفاظ لم يكن
الا ارادات خاصة ملحوظة بلحاظ المعاني فتكون معان نسبية حرفية
وتخص كل الالفاظ بالمعنى الحرفي بعيد عن الاعتبار لا سيما والحمل عليه لا يحب
مغايرتها من غير تاويل وتجريد والتزام التجريد المستلزم للتجوز في استعمال
كلها عند الحمل بعيد جدا بل لا يحتمل قوله وتحقيقه ان اختصاص الوضع
الخ اقول التحقيق ان القائل بتبعية الدلالة للارادة ان اراد ان الارادة
سبب لتحقق الدلالة كما هو الظاهر من كلامه وان كانت باطلة في نفسها
كما عرفت سابقا يلزمه عدم تحقق الاولى عند انتفاء الاخيرة اصلا كالوضع

بل قضية اطلاق كلامه في الدلالة وعدم تقييدها بالحقيقة القول بتبعيته
في الدلالة المجازية ايضا وان اراد ان حيثية الارادة ماخوذة في وضع الالفاظ
لمعانيها شطرا او شرطا كما حمل المصنف كلام الشيخ الرئيس والمحقق الطوسي
اعلى الله مقامهما على هذا يلزمه انتفاء الدلالة الوضعية عند انتفائها من نفس
لزوم انتفاء الكل بانتفاء جزئه والمقيد بانتفاء قيده واما ما يرى الخ
فدفع ان حيثية الارادة لو كانت ماخوذة في المعنى لما حصل الانتقال
اليه عند العلم بعدم الارادة كما في لفظ النائم ونحوه ويندفع بما ذكره بان هذا
ليس انتقالا الى الموضوع له من حيث الوضع بل هو انتقال الى وجهه الحاكي
عنه من حيث العلم به والفرق ان سبب الفهم على الاول هو الوضع بشرط العلم
كما في كل سبب فانه شرط دلالته على مسببه بالعلم به وعلى الثاني ليس سبب الفهم الا
نفس العلم بالوضع ولا يخفى ما فيه فان هذا التوجيه صحيح لو سلم ان مفهوم
الارادة اذا اخذ في الوضع لزم انتفاء دلالة اللفظ عليه عند عدم تحقق
مصداقه الشخصي في المتلفظ به وهو ممنوع والا لزم عدم دلالة لفظ الارادة
والطلب ونحوهما على معناهما في كلام النائم ونحوه كما اذا قال اريد او اطلب او افعل

افعل او لا تفعل على مفاهيمها لعدم تحققها فيه وكذا لفظ الاشارة وفي ما
معناها كما اذا قال اشير او اشرت او هذا او نحوه لا تدل في كلام النائم ونحوه
على مفهومها لعدم تحققها منه ووضوح بطلان اللازم مغن عن البيان
فنقول ان الدليل على عدم اعتبار حيثية الارادة في الوضع ان المتبادر من اللفظ
عند تجريد النظر عما هو الظاهر من الغرض الداعي الى الاستعمال كما اذا كان في كلام الحاكي
عن الاغراض كالنائم ونحوه هو المعنى وحده وليس هذا الانتقال الى نفس
الموضوع له مستندا الى الوضع لا الى وجهه مستندا الى العلم به كما افاده المصنف
لا بناء يلزم عليه هذا ان لا يكون محل لما افاده قدس سره سابقا على هذا
التحقيق من المتبادر من اللفظ عند تجريد النظر عن ذلك هو المعنى وحده فانه
على تحقيقه هذا لم يبق محل الاحراز تبادر نفس الموضوع له وحده لان الواقع
في كلام غير النائم وامثاله لا يتبادر منه الا المعنى من حيث كونه مرادا ولو من
حيث الاستناد الى ما هو الظاهر من الغرض والمتبادر مما في كلام النائم و
امثاله هو وجهه لا نفسه لانا نقول كلامه السابق مبني على ما هو التحقيق عنده
ومختاره من عدم اعتبار الحيثية المذكورة في الوضع وهذا الكلام منه مبني

على اعتبارها فيه وانه لا منافاة بين ذلك وبين الانتقال الى المعنى عند العلم
بعدم الارادة كما في كلام النائم ونحوه بان هذا ليس انتقالا الى الموضوع له
من حيث الوضع بل هو انتقال الى ما يصلح له اللفظ من حيث العلم بالوضع ولكن
قد عرفت ما فيه انفا تنبيه لا يخفى ان هذا النزاع لا يجري الا في الدلالة اللفظية
الوضعية حيث ان اللفظ تعين للدلالة على المعنى لتفهيم المراد منه لكن داعي الوضع
ان كان امرا خاصا هل يقتضي تخصيص الوضع بمورده كما زعم بعض او لا يقتضي
كما هو المشهور المنصور ولا يبعد عدم اختصاص هذا النزاع بالدلالة الحقيقية
بل يجري في الدلالة المجازية ايضا وان كان هذا النزاع راجعا الى ان الحيثية
المذكورة هل هي معتبرة في الوضع شطرا او شرطا ام لا وهذا بظاهره يقتضي
الاختصاص بالدلالات الحقيقية الا انه يمكن بان يقال اجرائه في الدلالات
المجازية لان المجاز تعين للدلالة على المعنى المراد مما لم يوضع له اللفظ
من المعاني المناسبة للموضوع له بعلاقة معتبرة لرخصة الواضع بها نوعا
او صنعا او مطابع اهل الاستعمال عليها فان الالفاظ لم توضع لتفهيم
المعنى المراد على الوجه المعتبر من المعنى الموضوع له مطلقا او غير المناسب بعلاقة

بعلاقة معتبرة مصححة للاستعمال فيه عند وجود القرينة عليه فخصوصية داعي
الوضع لو اقتضت تخصيصه بمورده لاقتضت مطلقا سبق المعنى المجازي
الى الفهم العلم بعدم الارادة يكون من باب الانتقال الى ما يصلح له اللفظ
فهو انتقال الى وجه المعنى لا نفسه وبالجملة ما يأتي في الحقيقة يمكن ان يأتي في المجاز
ايضا وان كان باطلاق المقامين لما عرفت سابقا قوله الدلالة عقلية
الخ اقول هذا تقسيم لمطلق الدلالة عنه فان العقل اما ينتقل بها العقل
من نفس العقل بلا معونة امر اخر او لا والثاني اما بمعونة الطبع او بمعونة
الوضع والاول عقلية والثاني طبعية والثالث وضعية وهل حصرها
في الاقسام الثلاثة المذكورة عقلي ام لا وقد يتخيل الثاني لعدم انحصار
الواسطة في الطبع والوضع لامكان امر اخر ولا يكون ذكرهما بالخصوص الا
من باب المثال فينزل كلامهم على هذا فيصير في قوة قولهم ان استقل العقل بالدلالة
ولم يكن بمعونة امر اخر فهي عقلية والا كما اذا كانت بمعونة الطبع فطبعية
او الوضع فوضعية وفيه ما لا يخفى من التعسف في تنزيل كلامهم على ما ذكر
فانه ظاهر بل صريح في حصرهم الدلالة في الثلاثة المذكورة ولا صنف فيه

واسطه

ان لم تنشأ من العقل والطبع فلا تنشأ الا من الوضع لان دلالة احد الشيئين
على الاخر لا تتحقق الا بوجود علقة بينهما بعلية ومعلولية ونحوهما وهذه
ان لم يكن ناشئة من العقل والطبع فلا بد ان يكون ناشئة من الجعل والوضع
الناشي من الشرع او اللغة او العرف او العادة والا لم يحصل ارتباط بينهما
فلا يعقل دلالة احدهما على الاخر ثم ان كلا من الدلالات المذكورة اما لفظية
او غير لفظية فالاولى من الاول كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على
وجود لافظه والثانية منه كدلالة المصنوع على وجود الصانع والاولى من
الثاني كدلالة اخ على التنحنح او اح اح على وجع الصدر والثانية منه كدلالة
سرعة النبض على الحمى ومن هذا الباب دلالة اصوات الحيوانات عند ابناء نوعها
والاولى من الاخيرة كدلالة زيد على مسماه والثانية منها كدلالة النصب والاشارات
ودلالة الخط على اللفظ وعرفوا هذه الدلالة الخ عرفوا الدلالة
اللفظية الوضعية بما ذكره والمراد من الطلاقة بالنسبة الى من هو عالم
بالوضع اعم من ان يكون مجردا عن القرينة او معها حتى تدخل فيه الدلالة
المجازية وما اورد عليه اولا بلزوم الدور بان العلم بالوضع يتوقف على

فهم المعنى لانه امر نسبي وتعقل النسبة موقوف على تعقل المنتسبين فاذا
توقف فهم المعنى على العلم بالوضع كما هو قضية التعليق الظاهر في التوقف
اي من حيث علمه بالوضع مدفوع بما ذكره سره من ان العلم بالوضع انما
يتوقف على فهم المعنى ولو من غير لفظه وفهمه منه يتوقف على العلم بالوضع
او يقال ان فهم المعنى من اللفظ بعنوان الوضع اي من حيث كونه موضوعا له
موقوف على العلم بالوضع فان الحيثية المذكورة معتبرة فيه والا لم يكن
للدلالة وضعية والعلم بالوضع يتوقف على فهم المعنى لا بالحيثية المذكورة
فلا دور وثانيا بما ذكره ايضا فان الفهم صفة السامع والدلالة صفة اللفظ
فلا يصلح احدهما تعريفا للاخر مدفوع ايضا بالجواب للصدر بمعنى المفعول
اي مفهومية المعنى من اللفظ اي كونه بحيث يفهم منه المعنى فيكون تعريفا
بلازم معناها الا معناها الحقيقي المطابقي الراجع الى اللفظ ابدا او مثل
الاعادة ونحوها كما افاده الصدر اعلى الله مقامه وان كان نح تعريفا للشيء
بغير ما يفيد حقيقة فلا يكون غلطا بل يكون رسما يقصد منه مجرد الامتياز
او انه من التعاريف اللفظية ويكون تفسير اللفظ بلازم معناه لا نفسه ولا

فيه مع عدم الخفا في المقصود وظهور المراد كما افاده سره وثانيا بانتقاض مراده
بدلالة زيد على لافظه بالنسبة الى العالم بوضعه لانه يصدق عليه فهم المعنى من
اللفظ عند العالم بالوضع مدفوع ايضا لظهور قيد الحيثية في التعريف
اي فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى العالم بالوضع من حيث انه
عالم به فان دلالته على لافظه ولو عند العالم بوضعه ليست من هذه الحيثية
بل من حيث انه فعل له والفعل يدل على فاعله ومن تلك الحيثية لا تدل على
والحيثيتان في هذا المثال في دلالة اللفظ على المعنيين وقد تجتمعان في دلالة
على معنى واحد كدلالة انا على المتكلم فانه يدل عليه بان الكلام فعل المتكلم
فيدل على فاعله وباعتبار انه وضع ضمير المتكلم يدل عليه ايضا الا ان الجهة
الاولى لا يختص بهذا اللفظ بل متحققة في كل لفظ وان لم يكن موضوعا بخلاف
الجهة الثانية وثالثا بلزوم فساد عكسه بتقييد الفهم بكونه عند العالم
بالوضع لانه قد يتحقق الدلالة عند غير العالم به والا لكيف صح عد التبادر
من علامات الوضع لان قضيته توقف العلم به على التبادر فاذا توقف التبادر
عليه كما هو قضية التقييد في التعريف لزم الدور مدفوع اولا بما اجيب عنه

عنه كما سيجيئ في باب التبادر من ان ما هو شرط في تحققه هو العلم الاجمالي
وما يتوقف عليه هو العلم التفصيلي وانفكاك الفهم عن العلمين في الصورة
المذكورة ثم والا لما كانت اللغات توقيفية ولم يتوقف فهمها على الاخذ من
اهلها والسماع منهم ولزم علم كل احد بكل لغة وثانيا بما اجاب عنه المصنف
اعلى الله مقامه من ان المراد بالوضع هنا اي في تعريف الدلالة الاختصاص
ولو بالغلبة لا التخصيص وان كان الفرق بينهما اعتباريا كما قد حققه في شرح
علمه من ان الفرق بين الفعل والانفعال اعتباري اي هما اعتباران وان كانا
منتزعان عن امر واحد وماخوذان عن حقيقة واحدة وانفكاك كل منهما تغاير
الاخر ومباينته حقيقة فلا يصدق التخصيص على ما يصدق عليه الاختصاص ولا
العكس وليس مراده طاب ثراه ان لا مغايرة بينهما البتة الا اعتبارية فان
حقيقتهما واحدة وانما الاختلاف بينهما في اللحاظ الاجمالي والتفصيلي
لهذا يصدق كل منهما على ما يصدق عليه الاخر بل مراده طاب ثراه ما ذكرناه
وتوضيحه ان المغايرة بينهما ليس كالمغايرة بين بعض المصادر الاخر كالضرب
والقتل مثلا حيث ان مباينتهما والمغايرة بينهما

المصادر واصل الحقيقة والماهية المتاصلة واما التخصيص والاختصاص فليست
مغايرة بينهما ومباينتهما في تلك الحقيقة والماهية بل في اعتبارهما فانها ان
اخذت باعتبار يكون تخصيصا وباعتبار اخر يغاير هذا الاعتبار وبيانه
حقيقة يكون اختصاصا فالمباينة والمغايرة بينهما في الاعتبار لا في الذات
اي الحيثية الاصلية المتاصلة كما في القتل والضرب بل هي مشتركة بينهما
والمغايرة بينهما حقيقية لا اعتبارية كما في الحد والمحدود فهما حقيقتان
متغايرتان لا في الذات بل في الاعتبار ولا ينفك احدهما عن الاخر في التحقق
ولكن قد يحصل العلم باحدهما اولا فيحصل العلم بالاخر كما اذا علم التخصيص
اولا او ثانيا كما اذا علم الاختصاص كذلك ولو بالغلبة كما في علم اهل كل عرف ولغة
باختصاص كل لفظ في عرفهم ولغتهم بمعنى وهو المستفاد من المحاورات في
الاستعمالات والاطلاقات الكاشفة عن ذلك والحاصل لكل عالم بكل لغة
والا لكان جاهلا بها ولم يفهم من لفظها معنى بل معرفة اللغات غالبا لا يكون
الا بحصول هذا العلم فالعارف بها اذا تصدى لاثبات وضع الالفاظ بمعنى
تخصيصها لمعانيها يرجع فهم المترتب على هذا العلم وبه يحصل له العلم بالوضع.

بالوضع بهذا المعنى فما يتوقف عليه الفهم هو العلم بالوضع بذلك المعنى دون
التخصيص وما يتوقف على الفهم هو العلم به بهذا المعنى دون الاختصاص فلا
دور قوله ويمكن ان يعرف الدلالة الخ اقول هذا التعريف اولى من التعريف
السابق لسلامته عما فيه من التكلف اللازم لدفع الايرادات الواردة على ظاهره
فان الافادة صفة راجعة الى اللفظ بظاهرها من دون لزوم تاويل بخلاف
الفهم كما عرفت سابقا واعتبار سببية نفس الوضع للافادة في هذا الحد لا
به موجب لعدم توجه باقي الايرادات السابقة ولزوم التكلف فيه اما الاول
فلان ما يتوقف على فهم المعنى هو العلم بالوضع لكونه امرا نسبيا فاذا توقف الفهم
على العلم به كما هو قضية ظاهر الحد السابق لزم الدور ويندفع بما دفعه به سره
كما عرفت ذلك واما مع اعتبار سببيته له بنفسه واقعا من دون اعتبار العلم به
كما هو مفاد هذا الحد على ما افاده طاب ثراه لا يلزم ذلك لتوقف افادة اللفظ
للمعنى على الوضع من حيث كونه سببا لها واقعا ولا عكس لوضوح ان الوضع من حيث
سببيته لها واقعا لا يتوقف على افادة اللفظ له واما الايراد على الطرد بدخول دلالة
زيد على اللافظ عند العالم بالوضع لعدم شموله لها وانما تعتبر الحيثية لما كا

اعتبار السببية فيه المغني عن اعتبارها لوضوح ان هذه الدلالة غير مسببة من
الوضع وعلى العكس بخروج الدلالة المتحققة عند الجاهل بالوضع وهي التبادر
الذي دليل له عليه لشموله لها باطلاقه حيث لم يقيدها بالعلم وفيه انه لو حمل الاطلاق
على ما يقتضيه ظاهره من عدم اعتبار مطلق العلم في افادة المعنى المستلزم لحصولها
الجاهل المطلق للزم تحديد الدلالة بما يمتنع تحققه لان العلم بالوضع شرط الدلالة
اتفاقا منهم وقد صرحوا بذلك لوضوح امتناع تحقق الدلالة عقلا عند الجهل
بسببها مطلقا ولو اجمالا لما جعل احد شيئا من اللغات كما وقد افاد المصنف
ذلك ايضا حيث منع من انفكاك الفهم عن كل من العلمين وان اراد افادته للمعنى بسبب
الوضع عند العالم به لحمل العلم على العلم الاجمالي وحمل الوضع على معنى عرفته فلا يكون
ح اولى من الحد السابق بل هو اولى منه من هذه الجهة لسلامته من هذا التكلف
اللازم للحد الثاني حيث يراد من المطلق فيه المقيد من دون قرينة تدل عليه
ولما ذكرناه عبر رحمه الله تعالى بالامكان وقال ويمكن ان يعرف الدلالة بانها
اللفظ الى اخر ما ذكره سره . وهي تنقسم الى اقسام ثلثة الخ الكلام
في المقام في امور الاول ان التقسيم المذكور في الدلالة المذكورة ينتقض عليه

عليه بين الاصوليين والمنطقيين فالمراد بها عندهما ما للوضع تدخل فيها
سواء استند اليه بلا واسطة كالدلالة المطابقية او بواسطة كا
لقسمين الاخيرين منها فانهما ينشأان من العقل بعد وضع اللفظ للمركب
او المقيد ولاعتبارها فيه فان المركب والمقيد مستلزم لفهم الجزء والقيد
عقلا بين هذه الجهة داخلتان في الدلالة العقلية في الدلالة الوضعية
ذهب التفتازاني في شرح المطول تبعا للمازني الى دخولهما في الدلالة العقلية
حيث قسم الدلالة اللفظية الى دلالة على تمام ما وضع له وعلى جزئه وعلى
خارجه وجعل الاولى وضعية وكلا من الاخيرين عقلية وعلل الشارح
الاول بان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له هو لدلالة
المنسوبة الى الواضع والاخيرتان دلالته عليهما من جهة ان العقل يحكم بان
حصول الكل في الذهن يستلزم حصول الجزء فيه وحصول الملزوم يستلزم
حصول اللازم ويستفاد من نسبة الشارح بتثليث الدلالة الوضعية الى
المنطقيين خاصة ان ما ذهبا اليه من جعل الاخيرين فيهما لا اقسامها
هو مذهب البيانيين كلهم او جلهم ويدل عليه ايضا وما افاده بعض الاساطين

وهو الشيخ اخ الاستاد اعلى الله مقامهما بعد ما ذكر ذلك ونسب التثليث
المذكور الى المنطقيين من ان ما ذكرناه مذكور في كتب البيان وذكر انه
الانسب بالمقام والظاهر ان ما افاده طاب ثراه من الانسبية بالمقام من حيث
المباحث الواقعة فيه كالبحث في كون الوضع سببا للدلالة وتحقيق معناه
وما يتفرع عليه من المباحث فان كلها راجعة الى الوضع من حيث تعلقه
بتمام معناه الموضوع له فالانسب ان يراد من دلالته الوضعية دلالته
المطابقية اي دلالته على تمام ما وضع له ولا يخفى ان ما يستفاد من كلام
مباحث المطول على ظاهره حصر الدلالة المنسوبة الى الوضع في الدلالة
المطابقية غير مرضي ان اراد عدم صحة نسبة الدلالة الى الواضع الا اذا
كانت مطابقية لوضوح صحة نسبة الدلالة التضمنية والالتزامية اليه
من حيث ان الاولى دلالة على ما هو جزء الموضوع له والثانية على ما هو لازم
له فالمطابقية منسوبة اليه بلا واسطة وهما منسوبتان اليه بواسطة
وان اراد ان المتبادر منها هو الاولى فمراده هي الدلالة المنسوبة اليه حقيقة
واما غيرهما من الدلالتين منسوبة اليه على نحو التاويل بحمل الدلالة الوضعية على

على مطلقها للوضع مدخل فيه فسلم ولكن يمكن ان يقال ان هذا الحمل انسب بالمقام لان الوضعية
يطلق في قبال العقلية وكذا الطبعية فالمراد من العقلية هي الدلالة الناشئة من العقل بنفسه
لا بامر اخر مطلقا والانسب الى هذا الامر ان كان وضعا فيكون وضعية
او طبعا فطبعية وحيث ان حصول الدلالتين المذكورتين مستند الى الوضع
فيكونان وضعيا وضعيتين ولكن لا يخفى فساده فانه ناشئ من الخلط بين
منشأ الدلالة وموضوعها فان منشأها ان كان هو الوضع فالدلالة وضعية
كما في الدلالة المطابقية بخلاف الدلالتين المذكورتين فان منشأهما ليس
الامر الجعلي وهو امتناع تخلف الجزء عن الكل واللازم على الملزوم ولكن موضوعهما
هو جزء الموضوع له او لازمه حيث لم تتحقق جزئيته او لزومه الا بالوضع كما
اذا الحق بالشروع او العادة ولولا ذلك لكاد ان لا يتحقق دلالة عقلية
حتى فيما مثلوا لها من دلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ
فان منشأ الدلالة فيه وان كان امرا عقليا وهو امتناع تخلف المعلول
عن العلة والاثر عن المؤثر الا ان الموضوع المنطبق عليه هذا الامر الكلي ليس
بامر عقلي وهكذا فالصواب ما ذهب اليه البيانيون من ان الدلالتين المذكورتين

فثبت ان للدلالة الوضعية اقساما ثلاثة منها كما ذهب اليه المنطقيون فكيف
ما كان لا ثمرة بين المذهبين بعد كون هاتين الدلالتين داخلتين في
الدلالات اللفظية التي جرت عليه الاستعمالات العرفية ولعلك تقول فيه
فاندفع ما يحصل من الثمرة بينهما من جواز الاعتماد على الظن فيهما انكانتا
وضعيتين بخلاف ما انكانتا عقليتين فلا ناخذ فيهما الا بالقطع لعدم
الاعتداد بالظنون العقلية نعم في العقلية العرفية الغير المستفادة
من اللفظ على حسب الخطابات العرفية لا يعتبر الا القطع ومنشأ ذلك مدخلية
الوضع فيهما ولا موضوعة دون غيرهما من الدلالات العقلية لعدم اعتبار
الوضع فيه اصلا والثاني من الامور ان مورد هذه القسمة عندهم
هو دلالة اللفظ على معناه الموضوع له بالوضع الحقيقي الموجب لصيرورته
حقيقة بعد استعماله فيه وان لم يكن مستعملا فيه لا مطلق الدلالة على المعنى
وان كان مجازا ولو قلنا بالوضع النوعي فيه والتعميم كما نسب الى بعض
مرجحا لان الدلالة في المجاز التزامية ولو بضميمة القرينة كما صرح التفتازاني
بان المجازات باسرها التزامية ولو سلم فيها الوضع لا يكون الا لصحة استعمالها

الاستعمال لا للدلالة فالدلالة فيها غير مستندة الى الوضع حتى يصير
وضعية منقسمة الى الاقسام المذكورة بالمعاني المجازية كسائر المداليل الالتزامية
اللازمة للمعاني الحقيقية الا انها لازمة لها في الجملة ولو عند بعض القرينة
اليها بخلاف غيرها من المعاني الالتزامية فانها لازمة لها مطلقا وما
افاده بعض الاساطين من صحة كونها مداليل مطابقية لكونها تمام الموضوع له
بهذا الوضع النوعي وقال بعد ذلك ظهر الجمع بين القول ان المعاني المجازية
مداليل التزامية والقول بكونها مطابقية ولا يخفى ما فيه فان المقصود
بالمطابقة هو الدلالة المستندة الى الوضع لا الواقعة على الموضوع له بنوع وضع
وان لم يكن الدلالة مستندة اليه والا لاتصفت بها الدلالة العقلية ايضا
حيث كان المدلول فيها موضوعا له بوضع ما كما اذا كان المتلفظ باللفظ
زيدا من وراء الجدار هو نفس المسمى بها لانه يصدق عليها انها دلالة اللفظ
على تمام الموضوع له بوضع فمقتضى خروجها عنها الا انها ليست من هذه الجهة
خروج الدلالات المجازية عنها على ما هو التحقيق من انها ليست مستندة
الى الوضع بل الوضع فيها لمجرد صحة الاستعمال مع انهم اعتبروا فيها الحيثية

في حد كل من الاقسام المذكورة للدلالة الوضعية لئلا ينتقض بعضها ببعض
في مثل اللفظ المشترك بين الكل والجزء واللازم والملزوم ولو صح ما ذكره
من شمول الدلالة على تمام معنى الموضوع له بوضع ما في المطابقة وانها تكفي
من جهته لما لزم اعتبار القيد المذكور في حدودها بل لما جاز ذلك
لئلا ينتقض على تقديره عكس حدها بالمجرد منه فظهر بطلان ما افاده من
الجمع نعم لو تكلف في حد الوضع بحمل الدلالة فيه على الدلالة المعتبرة لصح هذا
الجمع لاستناد الدلالة الى الوضع ولو من حيث اعتبارها فيكون دلالة
اللفظ على المعاني المجازية من حيث كونها دلالة على المعنى الخارج عن المعنى الموضوع
الحقيقي اللازم له عند وجود القرينة التزامية ومن حيث كونها دلالة
على تمام الموضوع له بهذا الوضع النوعي لا الشخصي مطابقة ولكن لا يخفى
ما يلزم على تقديره التزامية من الخروج عن اصطلاحهم بجريانه على تقسيم
الدلالة الوضعية بالوضع الحقيقي في اصطلاحهم الى الاقسام الثلاثة
المذكورة فالمطابقة عندهم هو الدلالة على تمام الموضوع له بهذا الوضع
لا مطلق الموضوع له والتعميم في التسمية اصطلاح جديد ولا مشاحة فيه ويمكن

ويمكن ان يقال بعد القول بتعميم الوضع الى الوضع المذكور ان نفس الدلالة في
المجاز مستندة اليه على ما هو التحقيق من ان دلالة اللفظ على المعنى المجازي
مستندة الى العلاقة الحاصلة بينه وبين المعنى الحقيقي من حيث وجود العلاقة
المعتبرة بينهما فاللفظ عند وجود القرينة الصارفة له عن المعنى الحقيقي
يدل على المجازي بهذه العلاقة الحاصلة بينهما بوجود احدى انواع العلاقة المعتبرة
بينهما بترخيص الواضع نوعها او صنفها او شخصها او مساعدة طبع
اهل الاستعمال عليها كما هو المختار بحقيقة اتم ثم فالاسد في قولك اسد
يرمي حيث ينصرف عن ارادة الحيوان المفترس منه لعدم مناسبته الى قوله
لا ينصرف الا الى الرجل الشجاع معينا دون الابخر والمحموم مع امكان كونهما
راميين وليس ذلك الا لاختصاص العلاقة من حيث المشابهة المعتبرة المحصلة لها
برخصة الواضع لها او مساعدة الطبع عليها بينه وبين الحيوان المفترس
هكذا الحال في سائر المجازات فان المحتاج اليه فيها ليس الا القرينة الصارفة
لا المعينة الا حيث لا تنحصر العلاقة المعتبرة مع معنى الحقيقي في معنى واحد و
كانت بينه وبين معان متعددة ولم يكن احدها اقرب اليه فيحتاج الى القرينة

المعتبرة للمراد لا لحصول الدلالة كما في المشترك على ما عرفت سابقا من دون
فرق الا في السبب وانه الوضع هناك والعلاقة هنا ومن هنا ظهر معنى
قولهم اذا تعذرت الحقيقة تعين اقرب المجازات لانه لولا ما ذكرناه وكانت
الدلالة على المعنى المجازي موقوفة على القرينة المعينة لما صح قولهم هذا بل
لزم ان يقولوا اذا تعذرت الحقيقة تعين ما تقتضيه القرينة وايضا لولا ذلك لما كان المجاز
وظهر وجه كون المجاز فرع الحقيقة ودلالته التزامية تابعة لها كما ذهب اليه
البيانيون وصحة تقسيمها الى الاقسام الثلثة المذكورة ايضا كما افاده بعض
الاساطين مبنية على تعميم الوضع الملحوظ فيها وتعميمها الى الوضع الترخيصي
واستنادها اليه ايضا وكلاهما ضعيفان اما الاول فلما مر والثاني فلما ستعرف
انشاء الله ثم لا يخفى ان احراز الالتزامية في الدلالة المجازية لا يكون الا بعد احراز
المجاز وامتيازه عن الحقيقة واحراز العلاقة المعتبرة بينهما وان كان احراز
كل ذلك على نحو الاجمال لان العلقة المذكورة الحاصلة من المناسبة المعتبرة
بينهما من اسباب الدلالة والعلم بسببها شرط في حصولها كما في الوضع وان حصلت
الدلالة على ارادة المعنى المجازي من دون ملاحظة ذلك بل لوجود قرينة معينة له

معينة له فهي ليست من الدلالات الوضعية الجارية على قانون العرف واللغة المطردة
في مواردها على دلالة خاصة مستندة الى وجود قرينة معينة وبتحقق هذه
الدلالة في الالفاظ الموضوعة على المعنى على معانيها المجازية والحقيقية
كالجاهل بوضع اللفظ حيث يفهم معناه الحقيقي من القرينة وفي الالفاظ
الغير الموضوعة كما اذا قلت رايت ديز لمشيرا الى زيد فان ديز مهمل ويدل
على زيد بقرينة الاشارة ومن هذه القبيل تردد بالقراين لمتعلم الاطفال
وغيرهم اللغات من حقايقهما ومجازاتها فان الدلالة التي تنشأ منها ليست
من الدلالات اللغوية العرفية المستندة الى الوضع والعلاقة بل هي وامثالها
من الدلالات العقلية ومما ذكرنا اتضح اندفاع ما افاده بعض الاساطين
على البيانيين من ان فهم المعاني المجازية لا يتوقف على الانتقال الى المعاني
الحقيقية اذ كثيرا ما يفهم المراد من جهة القراين من غير علم بما وضع له اللفظ
الى اخر ما افاده فان الجاهل بالموضوع له حقيقة ولا مجازا والدلالة الحاصلة
له بالقرينة دلالة عقلية معنى بعينه لا بعنوان حقيقة ولا مجاز والدلالة
حاصلة ولو لم يكن اللفظ المفروض موضوعا ايضا ولا ينقض عليها بقيد اللفظ

ايضا وان كان المدلول في المفروض تمام الموضوع له لان المطابقة دلالة اللفظ
على تمام الموضوع له من حيث كونه كذلك والدلالة المفروضة كذلك وايضا الدلالة
المجازية مع وجود القرينة الصارفة عن الحقيقة التزامية من حيث استنادها
الى العلاقة المعتبرة فان الانتقال الى المعنى المجازي لا يكون الا بعد الانتقال
الى المعنى الحقيقي بالعلقة الحاصلة بينهما للمناسبة المعتبرة وضعا او طبعا
ومراد البيانيين ما ذكرناه من الدلالات المجازية فما فرضه رحمه الله ثم من الدلالة
ليس بعضا على حكمهم بالتزامية المجازات لخروج ذلك عن الدلالة المبحوث عنها
عندهم كما لا يخفى   وحيث اعتبرنا الخ   الامر الثاني هو ان حصر الدلالة
الوضعية في الاقسام الثلاثة المذكورة هل هو عقلي او استقرائي والمصنف من
جعل التقسيم عقليا حيث ردده بين النفي والاثبات المطلقين حيث اسقط مثل
الحيثية في التقسيم والا لرجع النفي فيه الى الخاص ونفي الخاص يجامع ثبوت خاص
اخر فان الحصر في الدلالة الوضعية بين دلالة اللفظ على تمام الموضوع له من حيث
كونه دلالة عليه بخصوصه وبين نفي الدلالة عليه كذلك ليس بعقلي لوجود
الواسطة بينهما وهي الدلالة عليه لا من حيث ذلك بخصوصه ولهذا التزم بعض

المصنف الحيثية في التقسيم واعتبرها في الحد فان دلالة اللفظ على تمام الموضوع له
لا يكون مطابقة الا اذا كانت من حيث كونه تمام الموضوع له وكذلك التضمن
والالتزام والحصر العقلي في الدلالة الوضعية لانها اما دلالة اللفظ على تمام
الموضوع له ام لا والثاني اما على جزئه ام لا فالدلالة الوضعية لا تخرج عن
الاقسام المذكورة عقلا قوله ره وانما اعتبر الحيثية تعليلية لا تقييدية
الخ اقول لا يخفى ان اعتبار الحيثية في الحدود المذكورة ليس الا لدفع انتقاض
كل من الدلالات الثلث بالاخرى ولا يتم هذا الا بجعل الحيثية تعليلية لا تقييدية
لان القيود المعتبرة للصادق لا يمتنع اجتماعها في موضوع واحد

هذا مبحث الاوامر

قوله ره ويمكن توجيه ما وقع في كلام الاشاعرة الخ اقول تعبيره قدس سره
بالامكان لامكان رده اولا انه ارتكاب بخلاف ما هو ظاهر من القول
اي اللفظي وان وقع في كلام الاشاعرة وثانيا ان القول النفسي هو مدلول
القول اللفظي فاذا فسروا الامر بالقول النفسي ارادوا منه ما هو مدلول
صيغة افعل وهو الطلب بالمعنى الحرفي الالي فلا يصح الاشتقاق منه لان الطلب

بالمعنى الاسمى اى مدلول لفظ الطلب حتى يكون معنى حدثيا يصح الاشتقاق
منه فلا يرجع على التوجيه المذكور الى ما ذكره ايضا   مع ان المجاز الخ
يدل على الاشتراك مضافا الى ما ذكر مطابق تراه استعماله فى التنا
ابتداء كاستعماله فى القول لاشعاله   على ان الالزام الحقيقى لا يختص
بالعالى الخ   لاريب فى ان الالزام الحقيقى اى جعل الشيء لازما
حقيقة يختص بالعالى وما ذكره من تحقق الالزام شرعا وعقلا فيما لو الزم
المولى بانجاح حاجة لعبده ولو بعهد وشبهه او واعده على وجه يلزم
الوفاء به عقلا مدفوع بان تحقق اللزوم فيما فرضه ليس من الزام العبد
بل هو مستند الى سبب شرعى او عقلى اقتضيا اللزوم الشرعى والعقلى
على المولى فى صورة الزام العبد فهو محل اللزومين لا مقتض لهما ولذا
قد يتحقق هذا اللزوم فى غير صورة الالزام من العبد كما اذا انذر وعاهد
انجاح ما يرجوه العبد وان لم يكن على وجه الالزام بل كان راضيا بتركه
بل ما يجده فى قلب عبده من ميله بشيء وان لم يظهره فيتحقق هذا اللزوم
وان لم يتحقق طلب منه فضلا من ان يكون الزاما فلو سلم تحقق الالزام

الامر بافادة الالزام الحقيقى لاتجه اختصاصه بالعالى لكن هذا التخصيص
ممنوع كما ذكره اولا   قوله   ثم هل يعتبر فى العالى ان يكون عاليا
حقيقيا الخ   اقول   الاظهر فى غير العالى الحقيقى ولو من حيث العرف والعادة
كالسلاطين ومن بحكمهم بالنسبة الى الرعايا المجاز بتربان مدعى العلو بعد
ما ادعاه اطلق الامر على الطلب الصادر منه ادعاء ايضا ويشهد بذلك
العرف ويمكن المناقشة فيها الخ   عبر بالامكان لامكان ردها
لانه اذا سلم الظهور يلزمه الحقيقة ما لم يثبت المجاز لان المجاز لان الاصل
فى التبادر ان يكون وضعيا   قوله   كذا قيل وفيه نظر   قوله   وجه النظر هو
ان عدم الحقيقة فى القسم حيث كان مما يعم ما ليس بحقيقة لا يستلزم عدمها
فيما لم يكن كذلك لامكان ان يريد المستدل ان التقسيم يدل على ان اللفظ حقيقة
فى المقسم حيث لم يثبت مجازيته فيه ولو من حيث الكشف عن استعماله
فى الاعم والاصل فى استعمال الحقيقة وما يقال انهم لم يقسموا ما هو محل النزاع
هنا اى مادة الامر الى المعانى المذكورة بل انما قسموا الامر بمعناه المصطلح عليه
عند علماء الاصول والمعانى وهو الصيغة الى ذلك كلام ظاهرى واضح

الفساد فان المقسم فى هذا التقسيم مطلق الامر لا خصوص الصيغة مع انه
لو كان خصوص الصيغة لم يكن لفظها لانه من المعلوم ان لفظها لا ينقسم الى
هذه المعانى بل مدلولها من حيث كونها امرا مطلقا ولو كان دعاء او
التماسا مع ان مقصود المورد تتم على هذا التقدير ايضا لانه يصدق
منع دلالة التقسيم على كون اللفظ حقيقة فى المقسم لانقسام الامر الى معان
ليس حقيقة فيها قطعا فلا يتفاوت الحال بين ارادة مادة الامر فى
التقسيم او صيغته المجاز نبر كل منهما فى المعانى المذكورة قطعا مع وقوع التقسيم
اليهما وقد سبق هنا الخ   تقدم مسئلة تعارض الاحوال التفصيل فى
دوران الامر بين الحقيقة والمجاز والاشتراك المعنوى بين عدم ثبوت
استعمال اللفظ فى الخصوصية وثبوته فالاصل الاشتراك المعنوى على الاول
دون الثانى وقد حققنا فى مقامه نهوض الاصل المذكور فيما لم يثبت استعماله
فى الخصوصية او ثبت مع غلبته فى القدر المشترك وفى غيرها من الصورتين من
صورة الثبوت فى الخصوصية دون القدر المشترك او غلبته فى الاولى او
تساويهما وفيه لا اصل لهذا الاصل بل الاصل منعكس كما فى الاوليين من

من الصور المذكورة او ينتفى اصلا كما فى الاخيرة منها   وفيه نظر
وجه النظر على ما ذكره هو ان الاصل فى التبادر ان يكون وضعيا فقد
تعارض الاصل المذكور انتهى ولا يتوهم ان هذا ينافى ما استند اليه اولا
من تبادر الطلب المطلق من الصيغة المجردة عن القرائن لانه لو تم هذا لا يكون
تبادر الوجوب الا اطلاقيا لان تمسكه بالاصل بعد تنزله من ذلك
التبادر كما صرح به والا لم يحتج الى التمسك بالاصل بل مورد لا يرجح
لان مجراه عند فقد الدليل مطلقا فمع الاضراب عن ذلك يتعارض
الاصلان اى الاصل فى الاستعمال والاصل فى التبادر   قوله   وفيه ما لا يخفى
الخ   اقول   لا يخفى ان مبنى كلام المورد حسب ما استبعده ان خصوصية
الوجوب والاستحباب بالمنع من الترك وعدمه فحيث كان المستعمل ملتفتا
لم يستعمل الا فى الطلب مع احدى الخصوصيتين المذكورتين ولا يتصور
الاستعمال فى الطلب الا عند الغفلة اى الغفلة عن الخصوصيتين ومعلوم
انه مع الغفلة عنهما لا يمكن ارادتهما فلا يمكن الاستعمال الا فى القدر
المشترك فيرد عليه ان صيغة الامر حينئذ اجزاء استعمالها فى خصوص الوجوب

او الاستحباب لم يستعمل في المنع من الترك لانهما غير ماخوذين في مفهومهما
بل هما بسيطان وان الوجوب عبارة عن الطلب المتاكد المستلزم للمنع من
الترك عند التفطن والاستحباب عبارة عن الطلب لم يبلغ الى هذه المثابة
فيلزمه عدم المنع منه او تجويزه عند الالتفات فقد يكون المستعمل لهما
وموجبا من دون التفاته الى الترك فضلا عن المنع منه ويترتب على مخالفته
الذم والعقاب كما في غالب اوامر الموالي بالنسبة الى عبيدهم فلم يستعمل في
القدر المشترك مع فرض الغفلة وهذا دليل على ان المنع من الترك غير ماخوذ
في مفهوم الوجوب لانه لولا ذلك لما امكن تحقق الوجوب مع الغفلة
المذكورة وهذا لا يكون جزء من طلب الفعل الخ اي العكس
المنع من الترك جزء من الوجوب بل الوجوب جزء من المنع من الترك لانه
فلنعم طلب ترك الترك المتاكد يتضمن وجود الفعل اي طلب الفعل
المتاكد لان النفي في النفي راجع الى الاثبات اي يفهم منه الاثبات ضمنا
بخلاف الاثبات فانه لا يفهم منه ذلك وان استلزمه ولا يخفى ان العبارة
لا تخ من مسامحة مضافا الى انه ليس شيء من الامرين جزء للاجزاء بل هما

هما متحدان مصداقا ومتغايران مفهوما والمفهومان مثلا زمان
في مرتبة الانتزاع ولا ترتيب بينهما الا في مقام الفهم والانتقال فان التعبير
بالاول يوجب الانتقال الى الثاني دون العكس لان المقصود في كل حكم اما
الاثبات او النفي والنفي في النفي ليس مقصودا بنفسه في شيء من الاحكام
قوله مع انه قد ورد في بعض اخبارنا الماثورة الخ اقول مقصوده
الاستدلال بما ورد في الاخبار من تعلق امر واحد بامور متعددة بعضها
واجبة وبعضها مندوبة على تحقق الاستعمال في القدر المشترك مع عدم
انفكاك الطلب عن التقييد بالخصوصية والا للزم في تلك الاخبار ما لا يجوز
من استعمال اللفظ في المعنيين وبالجملة استعمال الكلي مستلزم لارادة المفرد
اي الماهية المقيدة باحدى الخصوصيتين او بهما كما في الامر الوارد في
بعض الاخبار فجوعن العاقل ولكن هذا لا يستلزم ارادة الخصوصية
من نفس لفظه واستعماله في احدى الخصوصيتين او فيهما بل لا يجوز الثاني
لما عرفت قوله واعلم الخ اقول من هذا التحقيق يتبين الفرق بين القول
بالوضع للقدر المشترك او الخصوصية في الاسامي من المصادر ونحوها

بين القول بالوضع له او الخصوصية في الحروف ونحوها من الاسماء وغيرها
كالهيئات فان المراد منه في الاولى هو الوضع لمعنى كلي لا بشرط خصوصية
او بشرطها كما في مادة الامر فان المراد انها موضوعة للقدر المشترك او الخصوصية
هو انها موضوعة للطلب المطلق لا بشرط خصوصية او بشرط خصوصية
الوجوب والمراد منه في الاخيرة هو الوضع لخصوصيات معنى مطلق من حيث
كونها كذلك كما في صيغة الامر فانه لا نقول صيغة افعل على الطلب او الوجوب
من حيث الهيئة وهي داخلة في الحروف ووضعها على حد الحروف فهي موضوعة
لمعنى الذي ينبغي ملحوظ لحاظ الغير من طلب صادر من الآمر او ايجاب صادر منه
بالموضوع له فيها هو الجزئيات من الطلب الملحوظ بهذا العنوان من حيث كونها
جزئيات للمعنى المذكور والمراد من وضعها للقدر المشترك هو المعنى الاول
والخصوصية هو المعنى الثاني وان ارادوا انها حقيقة في المفاهيم الكلية او
افرادها المستقلة لم يكن موافقا للتحقيق وان ساعده ظاهر كلماتهم على الوجه
الاول من الوجهين حيث قالوا بان صيغة افعل للوجوب او الندب او الطلب
فان المستفاد من هذه العبارات ارادة المفاهيم الكلية كما ان الظاهر من كلمات

كلمات القدماء في الحروف من ان من للابتداء والى للانتهاء وعلى للاستعلاء
وغير ذلك ارادة وضعها للمفاهيم الكلية ولذا نسب اليهم ذلك فيحمل
كلماتهم على ما هو المختار الموافق للتحقيق تنزيل على ما هو خلاف الظاهر منهما
بل لا حملها على ما ذكر كما افاده رحمه الله نعم حملها على الوجه الاخير منهما انسب
لها كما افاده ره قوله واما على الاول اقول هذا على ما اختاره تبعا
لبعض ارباب المعقول من ان العرض القوي يغاير الضعيف نوعا بفصل راجع
الى نفسه وان ما به الامتياز عين ما به الاشتراك واما على ما ذهب اليه بعض
الاساطين منهم ان لا تشكيك في الماهيات والمفاهيم مطلقا فان التشكيك و
اختلاف المرتبة شدة وضعفا ليس الا في الوجود العيني فلا يعقل اختلاف
الوجوب والندب ماهية ولا نوعا بالاعتبار المذكور اي الشدة والضعف
مع انهما مختلفان كذلك فلابد من امتيازهما بفصل يغاير الجنس وليس هو الا
المنع من الترك اي كراهيته ومبغوضيته وعدمه اي الرضا به او تجويزه او
انفكاك تصورها عن تصور الوجوب والندب واذا ديا اجمالا لا فهم وان اريد
تفصيلا فغير ضائر كما ان الانتقال الى معنى الانسان اجمالا لا يستلزم الا

الحبنسه وفصله تفصيلا والا كان مجازا . انه لم يكن النهي عن
النقيض عبارة عن فصل الايجاب اي تاكد الطلب بل يكون عبارة عن
الكراهة والمبغوضية او كان ولم يكن من سنخ الطلب بل قلنا بتمايز الغرض
القوي عن الضعيف بامر خارج عن ذلك الغرض كان مجازا في الوجوب
واعلم ايضا الخ المراد من هذا البيان تحقيق ان المراد من وضع صيغة
افعل لخصوصية الطلب وافراده ليس الا الخصوصية من حيث كون الموضوع
له فيها هو الطلب المقيد بالنسب الثلاث لا الخصوصية من كل جهة حتى من حيث
الوحدة والتعدد والايجاب والندب ولا يلزم من تعلقها بامور متعددة
على الاستقلال لا على وجه التركيب استعمالها في اكثر من معنى واحد او كان
بعضها واجبا وبعضها ندبا استعمالها في المعنيين وما يظهر من كلامه
حيث افاد ان المراد بالخصوصية التقيد بالنسب الثلاث لا الافراد الحقيقية
من ان الوضع فيها لاجل الجزئيات الاضافية لا الحقيقية ليس مرضيا لان وضع الهيئة
وضع الحروف وهي موضوعة للمفاهيم الملحوظة على وجه الالية والتبعية كما
حققه هو ايضا والهيئة للقيد بالوجود وان كان ذهنيا جزئي حقيقي لا يحتمل

لا يحتمل غيره فلا يصح ما افاده الا اذا حمل على ما حققناه من ان الخصوصية
المعتبرة في الطلب من الجهة المذكورة لا يستلزم اعتبارها مطلقا كما في
الاعلام الشخصية فانها موضوعة للاشخاص معينة جزئيات حقيقية
ومع ذلك مطلقة من حيث اعتبار حالتي الرضاع والفطام وحالتي الصبا
والشيخوخة والاجتماع والانفراد وهكذا فان اعتبار خصوصية الفرد به
في وضعها لا يقتضي اعتبار الخصوصية فيه من الجهات المذكورة ونحوها كما
كما لا يخفى قوله الثالث قوله ثم خاطبنا الابليس الخ اقول لا في قوله ثم
امرا لسجد اما زائدة كما ذهب اليه بعض او نافية والتقدير ما منعك عن
السجود حتى امرتك لا تسجد قوله لامتناع الترك بدونه اقول اي مع وجود المقتضي
للشيء يمتنع تركه من دون طرو المانع ولو غلبة الكراهة المانع من امتثال امره تعالى
قوله فتم اقول وجه التامل هو ان هذا الشرط انما يتم ان كان اللوم فيها
للانكار وقضيته مقابلته له ان يكون فيها له قوله وهذا كما ترى انما
يرد على بيان الدليل لا عليه الخ اقول هذا انما يرد على بيان الدليل حيث ان
المستدل به حصر الامر بين وجود المقتضي للحذر فيحسن الامر به ويجب وعدمه

فيصح الامر به بانه منقوض بما اذا لم يتحقق مقتضي العذاب بل كان محتملا
فيحسن الامر به قطعا واما الدليل فسالم عن هذا الايراد لان مقتضاه ان
مخالفة اوامره مقتضية لاصابة العذاب والفتنة لا موجبة لاحتمال
اصابتهما فيجب عليهم الحذر عن المخالفة حتى لا تصيبهم الفتنة والعذاب
قد يقال ان المضار المحتملة اما بواسطة احتمال التكليف كالمضار الآجلة
الاخروية او لا بل من حيث احتمال بعض اسبابها فعلا كبعض المضار
العاجلة الدنيوية كاحتمال الهلاكة والتلف لاحتمال الهدم والغرق
والحرق ونحوها والاول اما في محل الاحتياط او محل البراءة والثاني
اما الاحتمال راجح او مساو او مرجوح ولا يخفى انه على الاول من الاول و
على الاولين من الثاني يحسن الامر بالحذر ويجب لوجوب دفع الضرر
المخوف عقلا وشرعا وعلى الاخير من الثاني لا يحسن الامر بالحذر لان
الاحتمالات الموهومة غير معتبرة عند العقل ولا يعتني بها وعلى الاخير
من الاول لا يحتمل الضرر بعد القطع بالبراءة فعلا بالعقل والشرع
فلا يحسن الحذر من الفتنة والعذاب لعدم احتمال اصابتهما وحسن

وحسن الاحتياط في مثل المقام كما دل عليه العقل والنقل لم ينشأ من
احتمال الفتنة والعذاب الاخرويين حتى يكون من باب حسن الحذر عند
احتمالهما بل لان احتمال وجوب الفعل مع عدم احتمال حرمته او احتمال حرمته
مع احتمال الوجوب بنفسه موجب لحسن الفعل او الترك والامر دائر بين
وجود مقتضي الحذر وان كان هو احتمال الضرر فيحسن ويجب او عدمه
لعدم احتمال الضرر مطلقا او فعلا لاحراز البراءة من التكليف كلا او
وجوده وعدم الاعتداد به عند العقل فلا يكون مقتضيا للحذر فلا
يحسن الامر به اقول لا يخفى ما فيه لان المستحسن في مقام البراءة هو الفعل
او الترك من حيث الاحتياط في الدين وهو عبارة عن الحائط له بترك
ما يحتمل حرمته او فعل ما يحتمل وجوبه ولا يكون هذا اخذ للحائط له
الا على تقدير احتمال حصول الضرر فيه من فعل الاول او ترك الثاني و
يدل على ذلك الاخبار الواردة في الاحتياط كقوله ع خذ الحائط لدينك
اخوك دينك فاحتط لدينك دع ما يريبك الى ما لا يريبك والطهر من
جميع ذلك دلالة على ما قلناه ما في خبر التثليث من قوله لتجنب عن الشبهات

يحجى عن المحرمات ومن ارتكب الشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم
وهذا صريح في ان الوقوع في الحرم الواقعي عند ارتكاب الشبهات موجب
للهلاك ولجواز البراءة في الشبهة الوجوبية او التحريمية لا ينافي احتمال
الضرر والهلاك في ارتكاب ترك ما يحتمل وجوبه او فعل ما يحتمل حرمته
لا من حيث انفسهما بل من حيث احتمال تاديهما الى فعل المقتبسين حرمته
او ترك الملتبسين وجوبه والسر في ذلك هو ان المفاسد الواقعية
يؤثر في النفوس وان كانت مجهولة كالسموم المؤثرة في الابدان فكما
انها تضر الابدان حتى يهلك شاربها فكذلك المفاسد الواقعية تضر النفوس
ويكدرها الى ان يهلكها باقدامها على ارتكاب الحرام المبين والوقوع
فيه فيحسن الحذر ولا يجب قوله بل الصواب ان يقول الخ علم اقا
للندب لان التعليق على الاستطاعة اعم منه ومن الوجوب لانه تعلق
عليه ايضا فلا يدل على احدهما بالخصوص ودلالة قوله فاتوا عليه موقوف
على ثبوت كون صيغة افعل للوجوب فلا يمكن اثباته بها فالاحتمالات
عشرة لان الحاصل من احتمال الارادة الفرد والجزء من كل من الموصولة

من الموصولة والموصوفة احتمالات اربعة فاذا ضربت في احتمالي ارادة
المشية والقدرة والاستطاعة حصلت ثمانية فاذا انضمت الى احتمالها
في التوقف حصلت عشرة قوله وان كان نص الرواية الخ اقول حمل
الرواية على ما سيفهم انتم فيه لا يناسب الا التوقف مع ارادة القدرة من
الاستطاعة لا المشية مط ولا الفرد والقدرة كذلك قوله والاستدلال انما
يتم الخ اقول لا يتم الرواية دليلا الا على تقدير حمل كلمة ما على الوقتية
وارادة المشية من الاستطاعة وهذا هو الاحتمال الاول من الاحتمالات الا
او ارادة الجزء من الموصولة او الموصوفة مع ارادة المشية من الاستطاعة
وهذا هو الاخير من الاحتمال الاخير قوله وهو معارض بغيره اقول
لا ترجيح لهذين الاحتمالين على غيرهما من الاحتمال الاول من الاول والثاني
منه ومن الاخير والاخير من الاول لعدم منافاة هذه الاحتمالات
لارادة الوجوب لان الرد الى القدرة يجامع الوجوب مط كالاستحباب
والى المشية في الفرد يجامعه ايضا ويكون تخييرا بين فردي الواجب او افرا
ولا يتوهم ان الرد اليها في الجزء لا يقتضي الاستحباب ايضا لامكان ان يكون تخييرا

فيكون تخييرا بين الحمد والتسبيحات في الاخيرة من ركعات الصلوات او اخيرتيها
لان القول هنا تخيير بين فردي الواجب الجزئي والذي يقتضي الا
ستحباب الرد الى المشية في نفس الجزء لا في فرده ولعله مبني على مقالة
الاشاعرة الاشاعرة لما انكروا الحسن والقبح العقليين انكروا
الوجوب والحرمة العقليين ويمكن ان لا يكون مبنيا على ذلك ويكون
تخصيصه بالذكر من باب المثال والتحقيق ان القرينة الخ
لا ريب ان الوضع يقتضي ظهور المعنى الموضوع له من حاق اللفظ من حيث
افادتها المعنى بلا في ارادة المعنى الحقيقي يعارضه ويقتضي صرف اللفظ
عنه فهي قد لا تكافئه ويبقى اللفظ معها ظاهرا في المعنى الاول ايضا
وقد تكافئه ويتردد بين المعنيين فيصير من باب المجمل وقد تغلب عليه
فتصرف اللفظ عن مقتضاها والمجاز المشهور اذا لم يبلغ الشهرة فيه الى
المرتبتين الاخيرتين يتعين حمله على الحقيقة المرجوحة وان بلغت الى
المرتبة الثانية توجب التردد والتوقف في الحمل وان بلغت الى الثالثة
يتعين حمله على المعنى المجازي ويمكن الجمع بين الاقوال المختلفة فيه من القول

من القول بتقديم الحقيقة المرجوحة كما نسب الى ابي حنيفة والمجاز الراجح كما
عزي الى تلميذه ابي يوسف والتوقف كما نسب الى المشهور بحمل القول
الاول على ارادة المرتبة الاولى من مراتب الشهرة والثاني على ارادة الثالثة
منها والثالث على ارادة الوسطى منها فلا يكون خلاف بينهم فيمكن ح
ان يكون القيد الاخير في قول بعض المتاخرين حتى صار من المجازات الراجحة
المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة احترازيا لا توضيحيا والحمل على الاخير
واضح الفساد ودعوى ان الشهرة في المعنى المجازي مع البقاء على المجازية و
مقاومتها للوضع لا تقتضي الا مساوات احتمالها لاحتمال الحقيقة وان
اقتضت ظهوره فيه وتبادره منه بلحاظ الوضع بالعلية فخرج
المعنى المجازي عن المجازية والحمل على التخصيص المرجوح على التقدير الاول
كما ذهب اليه ابو حنيفة من باب البناء على اصالة الحمل على المعنى الحقيقي
تعبدا الا من باب الظهور وان الظاهر من اللفظ ما لم تظهر ارادة المجاز
منه ارادة الحقيقة مطلقا او التوقف في الحمل المنسوب الى المشهور من باب
البناء على اصالة الحمل على المعنى الحقيقي تعبدا الا من باب الظهور وان الظا

من اللفظ ما لم تظهر ارادة المجاز منه ارادة الحقيقة مطلقا والتوقف في الحمل

المنسوب الى المشهور من باب البناء على الاصل المذكور ومن باب الظهور ومنع

الكلية الثانية ضعيفة كما تقرر في محله فاتضح ان مجرد الاشتهار الخ

مراده ان المعتبر في القرينة كونها كذلك عند اهل العرف لا مطلق ما

يقارن اللفظ مما ينافي ارادة الحقيقة والتحقيق ان الامر هناك امر حقيقي

الخ اختلفوا في ان الاوامر الامتحانية هل هي اوامر حقيقية او هي اوامر

صورية من دون ان يكون هناك طلب او ارادة او المراد منها مقدمات

الفعل لا نفسه ولختار المصنف الاستاذ الوجه الاول لان الامر عنده

عبارة عن ارادة النشائية ينشاها الامر ويحدثها ويوجهها الى المامور

وبعبارة اخرى هو توجيه ارادة وطلب الى المكلف وارادة وقوع المراد

والمطلوب منه امر خارج عن مدلول الامر ويطلق عليهما عند الاطلاق مطلقا

والفرق بين الامرين ان الطلب وقع على الاول بالارادة وفي الثاني بالوقوع

وجواز انفكاك احدهما عن الاخرى والخلاف في مصلحتهما الخ

لا ريب في جواز تخلف الثاني من الاول وحيث تخلف عنه لم يدخل

المطلوب

لم يدخل في الامر بل دخل في التمني والترجي واما العكس فمشكل لان الطلب

الانشاء المتوجه الى المكلف لم يتعلق الا بالايجاد منه فكيف يتعقل تخلف

الارادة منه عن ارادة الوقوع منه لانه يلزم على تقديره بقاء الارادة

بل محل نعم الطلب المتوجه الى المكلف يتصور على قسمين واقعي حقيقي يراد

وقوع الفعل من المكلف بحسب الواقع والحقيقة للمصلحة المترتبة على نفس

الفعل وايقاعي جعلي يراد وقوع الفعل من المكلف جعلا لا حقيقة من حيث

المصلحة المترتبة على نفس التكليف والاول هو مفاد الامر الحقيقي والثاني هو

مفاد الامر الامتحاني ويحتمل ان يكون هذا مراد من ذهب الى ان الاوامر

الامتحانية صورية لا انها الفاظ مجردة عن ارادة معان منها وكون الامر حقيقة

فيها بالمعنيين في غاية الاشكال فانه لا ريب في ان المتبادر من الامر هو

خصوص المعنى الاول والاصل مع التبادر ان يكون وضعا الا الاطلاق فيما

وكيف ما كان لم يتخلف الارادة عن الطلب فان الطلب في كل اعتبار عين الارادة

في هذا الاعتبار وتخلفها باعتبار عنه باعتبار اخر لا يدل على المغايرة

بينهما مفهوما فليس هذا الا كتخلف الارادة باعتبار عنها باعتبار اخر قوله

والعجب ان مخالفيهم في اثبات الملازمة الخ هذا مسامحة في التعبير لانهم

في نفي الملازمة حيث انهم قائلون بالنفي وهو قائل بالاثبات لا في اثباتها

اللهم الا ان يريد مخالفته في اصل مسئلة الملازمة الى في مقالتهم وهو تكلف

بعيد وهو غير واضح ان الاشاعرة لما ذهبوا الى مغايرة الطلب

للارادة تقو ان يكون مدلول الامر نفس الارادة بل جعلوا مدلوله امرا اخر قد يجامعها

وقد يفارقها وعبروه بالطلب وان كان هذا غير الارادة لزم ان يكون امرا

مجهولا مخفيا مع ان الامر ظاهر لا خفاء فيه فلا يجوز وضعه لهذا المعنى المجهول و

هذا الايراد وارد على من قال بالمغايرة وان قال بالملازمة وتفسيره بنوع من

الميل كما نقله عن بعض من وافقهم غير مجد لان هذا المفهوم من الميل الذي يدل

الامر قطعا والنوع منه يعني قسم خاص منه مجهول غير واضح ثم اعلم ان الفرق

بين الوجوب والايجاب واللزوم والالزام اعتباري الخ للبس المراد

انهما متغايران بالاعتبار كالحد والمحدود بل المراد انهما اعتباران متغايران

واقعا وان اتحد موردهما ومنشا انتزاعهما بل لا يبعد ان يقال انهما متباينان لان

الاول من مقولة الفعل والثاني من مقولة الانفعال والمقولات متباينة

والثاني ان موصوفيهما متغايران وهو فاسد بتغاير الوصفين والثالث

انه قد يعدم الاول ويبقى الثاني كما في كثير من التاثيرات الاعدادية كا

كالبناية والخياطة ونحوها وبالجملة اتحاد مورد الشيئين لا ينافي تغايرها

واقعا كما في مراتب الوجود وشؤونه عند بعض المحققين فانها متغايرة واقعا

مع عدم اتحاد موردهما كما افاده ان الوجود مع ما يرى فيها من الكثرة

انما هي حقيقة واحدة وانما الاختلاف بحسب الشدة والضعف والتقدم و

التقدم والتاخر والغنى والحاجة والشديد والضعيف عنده متغايران واقعا

لا بالاعتبار كما سبق الى بعض الاوهام قوله فيندفع الدور الخ اقول تقرير

الدور هو ان الدلالة نسبة بين الدال والمدلول فيتوقف على المدلول

لتوقف النسبة على المنتسبين وتحقق المدلول ووقوعه موقوف على الدلالة

فيلزم الدور وقيل في دفعه ما ذكره المصنف الاستاذ اولا من منع توقف الدليل

عليها بل يستلزمها اي لا يصح وقوعه في الخارج بدونها ولا يخفى ضعفه

لظهور ان استلزامه لها ليس الا من حيث توقفه عليها الا من حيث كونها

مثلا زمانيا او كونه شرطا في تحققها ومحصل ما حققه في دفعه هو ان الدلالة

يتوقف على نفس وجود المدلول وهو انشاء طلب والزم يتعلق بالمكلف
علم بها او هو لا يتوقف على الدلالة بل فعليته يتوقف على العلم بها ولا عكس
اقول انكان ايراد الدور مخصوصا بدلالة الاوامر والنواهي فهذا الجواب نافع
لدفعه وان كان واردا على دلالة مطلق الدال والحق الدال على الحكم الوضعي
ونحوه مما لا يلزم ثبوته جهتان شانية وفعلية كما هو الحق لتوقف الدلالة مطلقا
على وجود المدلول ولجواز محض المدلول وتحققه ووقوعه على الدلالة فلا بد
دفعه بما يعم الجميع وهو ان الدلالة اى فهم المعنى من اللفظ والانتقال اليه منه
موقوفة على تصور المدلول ولا عكس والتصديق بوقوعه وتحققه كالتصديق
بكونه مرادا للمتكلم موقوف عليها لانها من جملة مقدماته ولا عكس
ووجه دفعه الخ هذا الوجه اوجه في تحقيق حقيقة الاوامر الامتحانية لا
مما ذكره ره من اخذ الطرف متعلقا بالطلب في مفهوم الامر لا بالوقوع
بان يقال ان مدلول الامر هو المعنى الذي انشائه المتكلم من ارادة الفعل او
الالزام به واقتضائه ووقوع الطلب به من توابعه المترتبة عليه عند امكان
العلم به وعدم سبقه وارادة وقوع الفعل منه واقتضائه لا امتحانا وهذا ضعيف

ضعيف ايضا لان المتبادر من الامر انشاء طلب او الزام واقتضاء وان كانا
معلقين على العلم وعدم سبقه لاجليان كما في الاوامر الامتحانية لانه
مع عدم ارادة وقوع الفعل من واقعا مطلقا لا بتنجيز او لا تعليقا لم يكن
هنالك طلب او الزام بل جعل طلب او الزام وتصويرهما والامر في الاوامر الا الامتحانية
يعبر عن المعنى المجعول باللفظ الموضوع للواقعي مجازا لعلاقة المشابهة
في الصورة كاطلاق الفرس على المنقوش منه وكون الامر حقيقة فيها
هذا مدفوع بتبادر الغير وصحة قول الممتحن باني ما امرته بل امتحنته
قوله فان دليل الخ اقول هو في المستحبات كالكرم والعطاء ان
العقل دال على حسنها مطلقا وقد يتوهم ايراد دور في المقام وهو ان
نية القربة يتوقف على الرجحان فاذا توقف الرجحان عليها لزم الدور
وهو واضح الدفع لان نية القربة قيد للراجح والمطلوب لا للرجحان او الطلب
حتى يتوقفان عليها فلا يلزم الدور وقد يتوهم عدم الفرق بين الواجب
والمستحب في ذلك لانك ان قلت بان الواجب يستلزم حسنا يقتضي رجحانه
مطلقا يرد عليك ان النقض بالعبادات الواجبة المشروطة بقصد القربة حيث

ان الحسن والرجحان فيها مقصوران على ما اشتمل منهما والخال منه خال منهما
واذا امكن فيه الامران فثبوت الرجحان المطلق فيه موقوف على دليل يدل على
الحسن فيه مطلقا كالمستحب وان قلت ان امكان الاول في الواجب مصحح للحمل
باطلاق الامر فيه اقول فكذلك في المستحب لامكانه فيه ايضا كما عرفت ولا يخفى ضعفه
فان الواجب لا يشترط في اتصافه بالرجحان ترتب الثواب على فعله حتى يفيد فعله
بالنية او يقوم الدليل على ترتب الثواب على فعله مطلقا بل يكفي في رجحانه
ما هو لازم له من التخلص به من العقاب المترتب على تركه فيحكم باطلاق
الامر المتعلق به بخلاف المستحب فان رجحان فعله اما بترتب الثواب على فعله
لاشتماله على قصد الامتثال او بثبوت الثواب عليه مطلقا او بثبوت كراهة تركه
لمنقصة فيه دينية او دنيوية للجهة الالهية او حرفها فيكون رجحانه من حيث
التخلص به من المنقصة التي في الترك واذا لم يكن المندوب من قبيل الثاني
والثالث انحصر رجحانه في الاول فتد كما يدل الخ هذه من باب
وجوب الامر بالمعروف والحث عليه وخصوص ما ورد في وجوب الامر
بالعبادات كالصلوة والصوم مما يعتبر فيه نية القربة وقصد امتثال امره تعالى

نعم والامر بها امر بالفعل لله فهو امر به لا للامر اى لا لامر الامر بل الامر
ثم قوله ووجهه الخ اقول ما ذكره ره من باب المثال والمقصود انه
لا يستلزم ان يكون داعيه في الاتيان امتثال امر الامر بل يمكن ان يحصل في
نفسه داعي امتثال امر غيره فيامره بتحصيلها اى باتيان الفعل امتثالا
لامر غيره الالهي كان غيره او قوله وهذه الوجوه لو تمت الخ اقول هذه
لو تمت لصارت قرائن على تقييد الاوامر الشرعية المتعلقة بالافعال بالا
لا اصالة او بالعرض كما في المناجاة حيث يتوقف عليها وجود واجب او مستحب
وبقصد القربة دلت على كون الاصل في الاوامر الشرعية ان تكون عبادة
ولا تدل على ما هو محل النزاع من دلالة الامر عليه وضعا وانه معتبر في
مفهومه شطرا او شرطا كما هو الظاهر من تحريرهم قوله مع ان الظاهر
من سياقها الخ اقول الحصر على قسمين حقيقي واضافي والاضافي
على قسمين قصر قلب وقصر افراد والقصر في الاية على ما يساعد عليه
سياقها هو من القسم الثاني والمقصود ان المعبود الذي امروا بعبادته
منحصر في الله تعالى ولم يامروا بعبادة غيره كما زعمه المشركون فالمستفاد

من هذه الاية الامر بالتوحيد في العبادة وترك الاشراك فيها كما ان نظائرها من الايات الامرة بالتوحيد والناهية عن الاشراك كقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا فالاية تدل على ان كل مطلوب يجب ايقاعه على وجه عبادته تعالى خاصة حتى المطلوب مطلقا اذا وقع بقصد التعبد يجب التعبد فيه الى الله وابن من الدلالة على ان كل مطلوب في الاوامر يعتبر فيه ذلك حتى يتم بها الاستدلال على مدعاه ثم اكد اليه يمكن ان لا يكون تاكيدا للقصر بل يكون مخلصين حالا من ضمير امروا اي امروا بالعبادة كالصلوة والصوم الا في حال الخلوص او عدم الشرك فتكون الاية دليلا على عدم تكليف الكفار بالفروع كما ذهب اليه بعض او يكون حالا من ضمير ليعبدوا اي المطلوب منهم العبادة في حال الخلوص عن الشرك والعبادة في حال الشرك ليست بشيء والخلوص من الشرك على التقدير الاول يكون شرطا للتكليف وعلى الثاني شرطا للمكلف به وصحته كما هو الحق والاية على الوجه الاول يدل على قصر العبادة المطلق في عبادة الله تعالى وعلى الوجهين الاخيرين تدل على قصرها وقطر التكليف بها في

في الخلوص من الشرك ولا يتم الاستدلال بها على تقديرهما ايضا كما لا يخفى قوله وحمل الدين الخ اقول هذا منع مستند لما ذكر في الاستدلال بالاية من حمل الدين عبارة عن مجموع العقايد والاعمال وقد يتوهم ان هذا المنع ينافي تفسيره للدين بانه ما يدان انه ويعبد بعد حصول العقايد وتصحيحها قوله ودعوى الحقيقة الشرعية فيه الخ اقول بان الدين صار شرعا اسما للطريقة المنسوبة الى الشارع وهو مجموع الاصول والفروع وهو كما افاده قوله واما موافقته للامر الخ اقول حيثما كان الامر مطلقا وان اوتي بالفعل مطلقا يلزمه موافقة الامر فليس هو بمحل حتى يحتاج الى النية ولا يخفى ان هذا دفع لما عسى ان يتوهم بعد حمل النية على قصد الفعل قبال الغافل والساهي وغيرهما مما ذكره قوله اختلف القائلون بان الامر للوجوب الخ اقول ينبغي تحرير محل النزاع في هذه المسئلة من وجوه الاول من حيث النهي والتحقيق ما ذكره من ظهور العنوان في النهي التحريمي الحقيقي فلا يشمل النهي التنزيهي والتحريمي الغيري ولكن يلحقان به كما افاده نعم الحاق فهاية عن تعبد لا سيما الثاني لانه النهي حقيقة فيه وان كان ظاهرا في النفي عند الاطلاق

لاسيما الاول لان الاصل ...

فاذا امر بالفعل بعد الحكم بكراهيته يفيد الاباحة على قول الاكثر او امر به بعد الحكم بحرمته للغير من حيث ان تركه مقدمة لحصول واجب وهذا لا يتم الا اذا قلنا بعدم استلزام وجوب الشيء لوجوب مقدمته عقلا او قلنا به على بعض الوجوه وان كان الامر بها على وجه اخر او كان الامر بالفعل كاشفا عن سقوط الوجوب عما لا يتم الا بتركه والا لا يعقل الامر به بعد حرمته الغيرية اللازمة لوجوب ما يتوقف على تركه عقلا وذلك كما ان العنوان مخصوص بتحقق سبق الحظر ولكن يلحق به سبق ظن المخاطب او وهمه به او كان للمقام مظنة له والثاني من جهة الامر ولم يتعرض له المصنف ره فهل النزاع مخصوص بصيغته وما في معناها او يعم مادته ايضا والظاهر هو الاول لان ظهورها في الوجوب بمثابة لا يقاومه سبق الحظر ومظنته في الدلالة على الاباحة بقول القائل امرتك بالفعل بعد نهيه عنه ليس الا كقوله اوجبته عليك بعد النهي عنه وانهما يفيدان الوجوب وان وقعا بعد الحظر والسيد دلالة الاول على الوجوب اقصر من دلالة الثاني عليه ولا اظن احدا ممن يقول بافادة الامر الواقع عقيب الحظر للاباحة ان يقول بها فيهما ايضا والظاهر ان مرادهم منه

منه في العنوان صيغته ايضا ويشهد له تفريع هذا البحث على البحث السابق عليه في ان صيغة الامر هل تقتضي الايجاب ام لا فالمراد من القائلين بانه للوجوب في هذا البحث هم القائلون بافادة الصيغة له في البحث السابق مع ان الظاهر من الامر في كلماتهم بل مطلقا هو صيغته لا ما يعم مادته لغلبة ان الظاهر من الامر في كلماتهم بل مطلقا هو صيغته لا ما يعم اطلاقه عليها والثالث من حيث كيفية ورود الامر ويعتبر فيه كونه مساقا لبيان رفع النفي او الثناء ما دل عليه كما افاده وان كان وروده يستلزم رفع النهي ولكن ح لا يفيد الاباحة او رجوع الحكم السابق الا ان يساق لرفعه صراحة او ظهورا ولو بالفحوى والتاكيد ما دل عليه كما في قوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم فالان باشروهن الاية بعد قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الاية وكذا قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا بعد قوله تعالى حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ما لاستفادة الحلية بعد التحليل من هذا الكلام ولا يخفى عليك انه لا فرق في افادة الاباحة او الحكم السابق على النهي ما بين كونه معلما كما في الاية الاولى وقوله صلى الله عليه واله كنت نهيتكم عن ادخار لحوم

لحوم الاضاحي الا فادخروها او معلقا على رفع علة النهي او عنوانه من زمان
او حال كما في قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا واذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا
المشركين واذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله والرابع من جهة الدلالة
الاظهر ما افاده ره من ان البحث فيها ليس من حيث الوضع بل من حيث كون
سبق الحظر او توهمه هل يصلح قرينة لارادة الاباحة به اولا وما يوهمه بعض
من ان النزاع في الدلالة الوضعية في غاية الضعف لوضوح ان الدلالة الذي
ان ثبت هي مستندة الى امر خارج من اللفظ و وضعه للاباحة في هذه الحالة بعيد
جدا كما ان يقطع بعدمه لان اختلاف وضع اللفظ باختلاف حالاته غير معهود
في الاوضاع والا يجري ذلك في جميع القرائن الحالية والمقالية والخامس من حيث
متعلق الامر هل يعتبر ان لا يكون عبادة اولا اقول ان النزاع ان كان من حيث الاباحة
الخاصة كما هو الظاهر من الاكثر ولابد من تخصيص الدعوى بغير العبادات لان
اباحة العبادة غير معقولة وان كان من حيث الجواز بمعنى الاعم الجامع للوجوب و
الندب فيما اذا كان الحكم السابق وجوبا وندبا والاباحة الخاصة فيما لم يكن
كك كما اختاره ره فتشمل الدعوى العبادات ايضا فيقتضي الامر رجوع الحكم السابق

السابق المتعلق بنوعها من وجوب وندب لا يقال ان الامر بالعبادات باسرها وارد
عقيب الحظر الثابت فيها من حيث الاصل المقتضي فيها الحرمة من حيث العقل
والشرع فالامر الوارد فيها لا يقتضي رجوع حكم سابق على الحظر لعدم حكم فيها
سابق عليه ولا يقتضي الاباحة لانها غير معقولة في العبادات مع انه يلزم عليه ان
لا يبقى في العبادات مورد يقتضي الامر بها وجوبا وندبا وهو واضح البطلان
والفرق بين الامر بعد الحظر الثابت بالاصل وما ورد بعد الحظر الثابت بالنص مورد فرق
فارق ولا وجه له لانا نقول مفاد الاوامر الواردة في العبادات تشريع وجوب
او استحباب فيها والحرمة الاصلية فيها تشريعية من حيث عدم الدليل على المشروعية
فلا معارضة ومزاحمة بينهما حتى يكون تلك الاوامر واردة لرفع تلك الحرمة
ومسوقة لذلك والخامس من حيث مورد الامر والنهي فهل يعتبر في محل النزاع
اتحاده اطلاقا وتقييدا كما ذهب اليه الفاضل القمي على ما استظهره المصنف ره
من جوابه عما استدل به المخالف على مدعاه بقول المولى لعبده اخرج من المحبس
الى المكتب فانه ظاهر في الوجوب مع سبق الحظر فيه من الخروج عليه من انه
خارج عن محل البحث لان الكلام فيما اذا اتحد مورد الامر والنهي اطلاقا و تقييدا

والنهي في المثال المذكور متعلق بمطلق الخروج والامر بالمقيد منه بالذهاب
فدلالته فيه على الوجوب لا ينافي المقصود اقول يمكن ان يكون مراده من اختلاف
المورد هو ان الامر بالخروج الى المكتب امر بالذهاب اليه والذهاب فعل غير
الخروج وليس الخروج ماخوذا في مفهومه فالامر بالذهاب امر بغير ما هو مورد
للنهي فيقتضي اباحته في نفسه لوروده عقيب حظره الا انه يفيد وجوبه في المقام
لكونه مقدمة للذهاب الواجب فيكون من باب ايجاب مباح لتحصيل واجب فهو
خارج من محل البحث اقول الامر بالخروج يحتمل فيه وجوه الاول ما عرفته
من ان المطلوب بالامر نفسا هو الذهاب ويكون الخروج مطلوبا للغير اي
الذهاب لكونه مقدمة له والثاني ان يكون المطلوب النفسي به هو الخروج لحكمة
التوصل الى الذهاب من باب وجوب فعل الحكمة التنبيها على واجب اخر والثالث
ما احتمله المصنف الاستاد ره من ان المطلوب به هو مجموع المركب من الخروج والذهاب
وهذا ابعد الوجوه واظهرها اولها واوسطها والفاضل قده ان حمل قول المولى على
الاول يمكن ان يتجه جوابه بانه خروج عن محل البحث لان الامر متعلق بالذهاب
وهو غير مسبوق بحظره فيقتضي وجوبه والامر بالخروج ح لابد ان يكون

ان يكون للوجوب لانه مقدمة له و وجوب الواجب يقتضي وجوب كل مباح
يتوقف عليه ويرفع اباحته ح فمنعه من تحقق ح اولا لان الدفع اهون من
الرفع وان حمله على الوجه الثاني فلا وجه لجوابه الا اذا اعتبر اتحاد مورد الامر
والنهي من حيث الاطلاق والتقييد وهو ضعيف كما افاده المصنف وعلى الوجه
الاخير لا يخلو جوابه من وجه ايضا لان النهي متعلق بالجزء والامر بالكل
وهو غير الجزء وغير مسبوق بالحظر فيقتضي وجوبه و وجوب الجزء ايضا تغليبا
للوجوب لا للحقيقة كما افاده ره لما عرفته في الوجه الاول ولكن الوجه
الاول والاخير يتمان ان خصصنا الدعوى بالامر الوارد بالفعل عقيب حظره
وان عممناها الى الامر الوارد في سببها وان تعلق بفعل اخر كما افاده وهو الحق
المتبادر عرفا ويشهد له ما ذكره من المثالين وغيره من الامثلة العرفية فلا
يتمان على المختار سبق الحظر قرينة على ارادة الاباحة من الامر الوارد عقيبه
والوارد في سياق هذا الامر حتى تقوم قرينة اخرى اقول هذا على مختاره
للتنبع من الامر عقيب الحظر بل على مورد الحكم السابق على الحظر قوله اقتضاءه
واذا قال لسائل الح اقول لا يخفى ان حضي العناوين المعتبرة في البحث بالا

والتخييري اي الامر الوارد عقيب الحرمة التكليفية او توهمها هل يقتضي
الوجوب التكليفي او الاباحة التخييرية كما هو الظاهر منه فهذا المثال خارج
عن اصل المبحث لان الامر فيه وارد في مقام توهم المنع الوضعي اي عدم الصحة
وان عممت الحال الوضعي الا في كل منهما او الحصر به لانهما من باب واحد وقال
ان الامر الوارد عقيب المنع الوضعي او توهمه او في سياق هذا الامر يفيد
الجواز الوضعي اي الصحة لا الوجوب الوضعي اي الشرطية فالمثال المذكور
صحيح في الوارد في الفعل لا للوارد في السياق لوضوح ان الامر بالقبض
في المجلس يفيد الوجوب بالمعنى المذكور اي شرطية القبض في المجلس في
بيع احد النقدين بالاخر وان لم يكن هذا الا انما اقول لما بلغنا الى هذا
المقام فعلينا شرح وبسط فيه فنقول مستعينا بالله ومستمدا من اوليائه
ان الامر الوارد عقيب المنع الوضعي الراجع الى نفي الصحة او توهمه يفيد الجواز
الوضعي الراجع الى ثبوتها ما لم يكن الحكم الثابت قبل المنع الوجوب
الوضعي اي الشرطي والا يفيد رجوعه كالامر بالوضوء للصلوة اذا ورد
معلقا على رفع الضرر باستعمال الماء عقيب النهي عنه لها عند تحققه فانه

فانه يفيد كلا من الوجوبين الشرعي والشرطي الثابتين قبل النهي عنه
الرافع لهما وكذا الاوامر الواردة في سياق هذا الامر فانها يفيد الجواز
الوضعي كما اذا قال بعد النهي عن بيع المجهول مطلقا بعد وصلح عليه
ان كان مما يتعذر بيعه مجازمة فان الامر بصلحه كما يفيد الجواز فكذلك
الامر بصلحه الوارد في سياق هذا الامر كل ذلك للتبادر العرفي وكما في
الامر الوارد عقيب النهي التكليفي او توهمه والوارد في سياق هذا الامر
كما عرفت نعم يعتبر في افادته الاباحة او الجواز ان لا يكون سوق لبيان
شرطية شيء من زمان او مكان او وصف للمتعلق الحكم سواء ورد في
سياق التكليف وجوبيا كان كما اذا قال للمكلف اقيم الصلوة الخمس وتطهر
لها من الحدث والخبث وتوجه فيها الى القبلة واستر فيها عورتك
فان المفهوم من هذه الاوامر بيان شرطية هذه الامور للصلوة
او ندبيا كما اذا امر بهذه الامور في سياق الامر بالنوافل ام في سياق
الاباحة او الجواز كالمثال الذي مضى من الامر بالقبض وكما اذا قال اذا حللت
فاصطد واذكر اسم الله عنده او قال اذا تطهرن فأتوهن واستقبلوهن

او قال بس الكتاب وتطهر له من الحدثين فان مفاد هذه الاوامر تقييد
متعلق الحكم بمتعلقاتها صحة او اباحة او جوازا كما في الامثلة المذكورة او كما
للواجب او المندوب كاوامر مستحباتهما او رفعا الكراهة الفعل او تخفيفها
كما اذا قال جامع زوجتك في حال جنابتك وتوضا له او كل جنبا وتوضا له
او تحصيلا لفضيلة الفعل كما اذا قال جامع زوجتك الحامل وتوضا له او
قال نم وتوضا له ويمكن ان يكون ما استدل به الخصم من قول المولى لعبده
اخرج من المجلس الى المكتب من هذا القبيل فيكون الذهاب الى المكتب شرطا
لجواز الخروج فيكون على القاعدة ولا يخفى عليك ان المخالف في المسألة الاولى
تغليبا للحقيقة على المجاز يمكن له المخالفة في المسألة الثانية تغليبا لاقرب
المجازات وهو الوجوب الشرطي على ابعدها وهو الجواز الوضعي وبه يندفع ما
اندفع به الاول كما عرفت. ثم اعلم ان القوم هذا النزاع الخ
ذلك لان نظر المخالف الى الحقيقة ومنع القرينة ونظر الاكثر الى القرينة
وان الورود عقيب الحظر صارف عن الحقيقة وموجب للحمل على الاباحة
فلا يتفاوت الحال عندهم بين كونه حقيقة في الوجوب او الندب او مشتركا

او مشتركا لفظيا بينهما او معنويا وكذا لا يتفاوت الحال عند المخالف الحامل
على الحقيقة بين كونه قائلا بالقول الاول او غيره من الاقوال الاخيرة واما
على القول بالاباحة والكل متفقون على الحمل عليها وان اختلفوا في جهة
الحمل ايضا الوضع او القرينة اقول الامر كما افاده على القول المشهور من الحمل
على الاباحة مطلقا واما على ما اختاره من التفصيل بين صورتي ثبوت حكم
الشيء قبل الحظر من وجوب وندب وعدمه فيفيد الوجوب او الندب على
الاولى والاباحة على الثانية فلا يجري النزاع على جميع الاقوال على بعض الوجوه
ويجري على جميعها ايضا على وجه اخر فعلى القول بالوجوب ان ثبت وجوب
قبل الحظر فلا نزاع لاتفاق الكل على افادة الوجوب ح وكذا على القول بالندب
ان ثبت ندب قبل الحظر الا امرا ايضا وان لم يثبت قبل الحظر وجوب على القول
به او ندب على القول به ويجري النزاع سواء لم يثبت قبل الحظر حكم اصلا
او ثبت ندب على القول بالوجوب او وجوب على القول بالندب كما انه
على القول بالاشتراك لفظيا او معنويا وعدم الانصراف الى الوجوب يجري
فيما ثبت وجوب قبل الحظر فعلى المختار يكون هذا قرينة معينة لارادة الوجوب

من الامر فيحكم بوجوب الفعل وعلى القول الاخر يتوقف على مقتضاه فيتوقف
من حيث تعيين المراد من اللفظ ويبنى على الاستحباب من حيث العمل ومن هنا
ظهر وجه التخصيص بثبوت الوجوب قبل الحظر واتفاق الكل على الندب على
تقدير ثبوته قبل الحظر وان اختلفوا في جهته ايضا من حيث الدلالة اللفظية
كما هو المختار او من حيث الاصل العملي كما هو على القول الاخر واما على القول
بالاباحة بعكس الامر فلا نزاع فيما لم يثبت حكم قبل الحظر لاتفاقهم على افادته
الاباحة كما عرفت ويجرى ان ثبت وجوب او ندب قبله فعلى المختار
يفيد الوجوب او الندب ولو مجازا بهذه القرينة وعلى القول الاخر يفيد
الاباحة حملا على الحقيقة زعما لانتفاء القرينة والظاهر ان نزاعهم
في الدلالة الوضعية الخ ينبغى تحرير محل النزاع في المسئلة قبل الخوض
فيها من وجوه الاول من حيث الدلالة هل هو في الدلالة الوضعية او الاطلاقية
اقول ما استظهره ره منهم من ان نزاعهم في الدلالة الوضعية هو الظاهر
منهم بل صريح بعضهم لكنه ليس على ما ينبغى بجريان هذا الكلام في كلما يفيد
ايجاب فعل بل طلبه حقيقة كما في قوله اوجبت عليك او طلبته منك او

اوامرتك او مجازا كما في الجمل الخبرية المستعملة في الايجاب او الطلب فان
مدار هذا النزاع هو ان قضيته فعل او طلبه هو وجوبه ومطلوبيته
مطلقا او مرة او تكرارا من دون فرق بين ان يكون الدال عليه صيغة
افعل او غيرها حقيقة او مجازا للوضوح ان القائل بالمرة او التكرار ليس
الفرق بين صيغة افعل الدالة على الايجاب او الجملة الخبرية الدالة عليه
والتزام الفرق بين قوله فليقدم القاضى للصلوة قضائها على ادائها وقوله
والقاضى لها يقدم قضائها على ادائها في ان الاول يدل على المرة عند القائل
بها او التكرار عند القائل به دون الثانى لعدم الوضع خروج عن
طريق الانصاف وسلوك في مسلك الاعتساف وايضا كيف يعقل الفرق
عند القائل بالاولى او الثانى بين كون صيغة افعل حقيقة في الوجوب
عنه فيدل على وجوبها او وجوبه وان استعمل في الندب لا تدل عليهما
وكونها حقيقة في الندب عنده فينعكس الامر فتدل على الاولى او الثانى
عند استعمالها في الندب دون الوجوب وبالجملة الفرق في الصيغة المستعملة
في الايجاب بين كونها حقيقة فيه فيدل على الاولى او الثانى وبين كونه مجازا

فلا تدل عليهما في غاية التحكم وما ينشاء منه الدلالة على التقدير الثانى
ينشاء منه على التقدير الاول من غير فرق وهو ليس الا اطلاق الطلب كما
سيجيء في النهى ايضا ان دلالته على الدوام من حيث الاطلاق لا من حيث الوضع
كما توهم كثير منهم فلازم عليهم ان يلتزموا الاشتراك المعنوى ويتكلموا
في اقتضاء الاطلاق وما افسدناه دليل على بطلان الاشتراك والقول
به قول في غير محله وانه ناش عن توهم الوضع وكاشف عن زعم القائل به له
وليس نصا ولا دليلا على زعم القوم لذلك وان دلت عليهم نصا او ظهورا
وجوه اخر ولانه لا كلام الخ هذا هو الوجه الثانى من وجوه التحرير
وهو في الدال وليس هو في صيغة الامر كافعل ونحوه الا الهيئة لا المادة فيهما
لانها مصدر مجرد عن اللام والتنوين فلا تدل الا على الماهية من حيث هي
اتفاقا كما حكى السكاكى ووافقهم عليه ولا يخفى عليك مما حققناه انفا
انه لا ينبغى الكلام في الدال على المرة او التكرار الا في الدال على الطلب والايجاب
سواء كانت هيئة كما في صيغة افعل وامثالها او غيرها كما في غيرها مما
تدل عليهما من المواد الدالة عليهما وضعا كمادة الطلب والامر والايجاب

والايجاب او مجازا كالجملة الخبرية لا في الدال على المطلوب اى متعلق الطلب
وهو مدلول المصدر المجرد عن اعتبار كل قيد معه **قوله** مع ان من المواد الخ
اقول هذا شاهد اخر على ان النزاع ليس في دلالة المادة والا لخصوا النزاع
بغير هذه المواد **قوله** ثم هل المراد بالمرة الفرد الواحد الخ **اقول** هذا الوجه
الثالث من وجوه
وهو في المدلول اى المرة والتكرار على تقدير حصول الدلالة عليهما لا يخفى
انه يمكن البحث منهما بكل من المعنيين المذكورين لهما ولكن المراد منهما في
هذا البحث ليس الا الوجه الاخير بشواهد ذكرها والنسبة بين كل من المعنيين
الاولين للمرة والتكرار تباين كلى وكذا بين المعنيين الاخيرين لهما وهو
في المقامين واضح وبين المعنى الاول والثانى للاولى عموم وخصوص مطلق
والخاص هو المعنى الاول لانه كلما تحقق الاول تحقق الثانى ولا عكس
لاجتماعه مع المعنى الاول للثانى وبين المعنى والثانى للثانى ايضا كذلك
والخاص هو المعنى الثانى له لانه حيثما تحقق تحقق المعنى الاول ولا
عكس لاجتماعه مع المعنى الثانى للاولى وبين المعنى الاولى للاولى والمعنى

الثاني للثاني تباين كلي ايضا لان الدفعات يلزمها تعدد الافراد فتباين
الفرد الواحد وبين المعنى الثاني لها والمعنى الاول له عموم من وجه لاجتماعهما
في اتيان الافراد المتعددة دفعة واحدة وافتراق الاول من الثاني في المعنى
الاول لها والثاني من الاول في المعنى الثاني له   مع انهم لو ارادوا
بالمرة الفرد الى اخر ما ذكره ره   توضيحا لما افاده طاب ثراه انه
لو كان الامر كما استظهره الفاضل قدس سره لكانت هذه المسئلة من متفرعات
القول بتعلق الامر بالفرد ولكان البحث فيها مخصوصا بالقائلين بهذا القول
دون القائلين بتعلقه بالطبيعة لانهم لم يقولوا بتعلقه بالفرد حتى يختلفوا
في تعلقه بالفرد الواحد والافراد مع ان هذا البحث شايع بين الكل حتى القائلين
بتعلقه بها وهم الاكثرون فظهر ان هذه المسئلة مسئلة مستقلة تجتمع مع
كل من القولين فيكون المبحوث عنه في هذه المسئلة هو المرة والتكرار بمعنى الدفعة
والدفعات   وبهذا يندفع الخ   توضيح ذلك ان القوم قد بحثوا في
مبحث الامر في مسئلتين الاولى في ان الامر هل يفيد المرة والتكرار او لا يفيد
شيئا منهما واختلفوا فيها على اقوال والثانية في انه هل يتعلق بالطبيعة او الفرد

او الفرد واختلفوا فيها ايضا على قولين ولا يتفرع شيء من الاقوال المذكورة في المسئلة
الاولى لا لازما شيء من القولين المذكورين في الثانية بل يجامع كل منها مع كل
منهما كما ذكره ره وقد توهم المحشي المذكور ان لازم القول بالفرد القول بالوحدة
لان الجزئي هو الماهية المقيدة بوحدة ما فيلزمه القول بالمرة والقول بالاطلاق
مستلزم للقول بالطبيعة فلهذا اورد على الحاجبي ما اورده من التنافي
بين قوله بالاطلاق في المسئلة الاولى وقوله بالتعلق بالفرد في المسئلة الثانية
وهو واضح الفساد كما افاده ره وكون الجزئي هو الماهية المقيدة بوحدة ما
لا يستلزم ارادة فرد واحد منه لانه يكون ح من باب الفرد المنتشر وهو الماهية
المقيدة باحد الوجودات وهو لا ينافي التعدد كما اذا قال جائني رجل ورجل ورجل
او ائتني برجل ورجل ورجل وهكذا فان مفاد كل من المذكورات هو الفرد المنتشر
ولا منافاة نعم لو اعتبرت الاثنينية في المفهوم بان يعبر بتثنية او الا زيد بان يعبر
جمعا ينافي الافراد والتكرار لا يستلزم ذلك كما عرفت وان كان القول بالتكرار
لا يجامع القول بالفرد ايضا كما هو مقتضى ما توهمه كما لا يخفى قوله ولا ينافي
ذلك الخ اقول توضيح ما افاده ره وهو انه سيجيء الخلاف في مسئلة وهو ان الطلب

هل يتعلق بالماهية من حيث هي او من حيث الخارج بالوجود ان قلنا انه المجعول
بالاصالة كما هو مذهب جمع من المحققين او بالماهية الخارجية ان قلنا انها
الاصل في الجعل كما هو مذهب جمع اخر من الحكماء فعلى الاول ليس احد التعينين
من لوازم المطلوب لانه ليس من لوازم الماهية حتى لا ينفك عنه وعلى الثاني يلزمه
ولا ينفك عنه لانه من لوازم الفصل في الخارج اما وجوده الخارجي او ماهيته
الخارجية لكن مجرد عدم انفكاك شيء عن شيء لا يوجب اخذه في وضع اللفظ
بازائه مضافا الى ان فرض هذا الاستعمال لا يستلزم اعتبار احد هذين التعينين
معينا في وضع اللفظ له كما هو قضية القول بالمرة والتكرار لعدم لزومه له
بل اللازم له احد الامرين من المرة والتكرار فلو اعتبر هذا في الوضع لما اقتضى
الا الاطلاق لا الدلالة على احدهما معينا   انما يرفع تمكن المكلف الخ
الفرق واضح لان التخيير الاول منع لما لا بد من احرازه في الدليل حتى يتم
الاستدلال به وهو كون التكرار في هذا المورد من حيث اقتضاء الامر له
بنفسه فيتم في رد الدليل والثاني مجرد تجويز لما يعتبر في عامية الدليل وهو
كون عدم التكرار في الموارد مستندا الى الدليل فلا يتم في اتمام الدليل فتدبر

واعلم انه ينبغي حمل الضد في كلام المستدل الخ   هذا الحمل سيجيء
ان شاء الله من ان ترك احد الضدين ليس مستندا بفعل الضد الاخر كما توهمه
الكعبي بل هو مستند الى الصارف ومقارن لفعله فلا يلزم من وجوبه وجوب
استمراره وجوبه ووجوب تكراره وان اقتضى وقوعه على بعض الوجوه
الاتية لانه حينئذ لا ينفك عن وقوعه يكون من المقارنات لا من المستندات
او العلل كما ستعرف انشاء الله   ودعوى مغايرة وضعه مطلقا الخ
توضيحا لما ذكره ره ان تبادر المرة من الامر عند الاطلاق وعدم التقييد بها
بالتكرار لو كان وضعيا للزم ان يكون قوله ادخلها مرتين او مرارا مجازا
او حقيقة بوضع اخر غير وضع المطلق وكلاهما باطلان لمخالفتهما الاصل
وشهادة الذوق والوجدان العرفيين فتعين كون تبادرها اطلاقيا
وهذا الجواب لا يستقيم على اصلنا الاتي الخ   وقد يتوهم المنافاة
بين ما افاده انفا من ان عدم انفكاكهما عن المطلوب يوجب ارادة احدهما
فان لم يكن هو التكرار تعين ان يكون هو المرة وهو مدفوع بعدم المنافاة
بين عدم اعتبار شيء منهما في الوضع لشيء وان لم ينفك عنه واعتبار ارادته في الا

كما اذا صرح بارادة التكرار بقوله افعل مرة او تكرارا فيدخل في المراد ان لم
يكن داخلا في الموضوع له فكذا المرة فان عدم دخولها في الموضوع له لا ينافي
دخولها في المراد بمقتضى التصريح بقوله افعل مرة او الاطلاق وحيث ان
المطلوب وهو وجود الفعل او مهيته الخارجية لا ينفك عن احد الامرين
من المرة او التكرار فاذا لم يقيد بالثاني اقتضى ارادة الاولى والاجتزاء بها
لا للزوم الاقتصار عليها لا العكس لان اشتراط المرة والتكرار اعتبار زائد عليها
وكذا الاقتصار عليها فكلاهما مخالفان لمقتضى الاطلاق وحيث لا يقيد
باحدهما يؤخذ به   اما فساد الاعتراض الخ   ماذكره طاب ثراه
لا يقتضي فساد الاعتراض بل يحققه لان ماذكره المعترض منع لما فصله العضدي
تاييدا لافادة القدر المشترك وردا للدلالة على المرة من حصول الامتثال
بالتكرار بان حصول الامتثال عند التكرار من حيث ما تضمنه من المرة لا من حيث
نفسه وقضيته منع حصوله بالمرة الثانية والثالثة وبالجملة حاصل اعتراضه
انما هو على تعليل العضدي بان القولين متفقان على حصول الامتثال في صورة
التكرار بالمرة الاولى اما بنفسها كما هو على القول بالمرة او باعتبار تضمنها

تضمنها للطبيعة المطلوبة كما هو على القول الاخر والمطلوبية المرة الثانية
والثالثة خروج عن القولين فذلك ح لا ينافي القول بالمرة   واما فساد
الجواب الخ   هذا الجواب لمعترض عن اعتراضه عن قبل العضدي بان هذا
التعليل يصح ان حمل المرة في كلام القائلين بها على المرة بشرط لا وليس في
كلامهم ما يدل على تسليمه لهذا الحمل حتى يرده بماذكره طاب ثراه الا ان يريد
انه ليس لاحد ان يحمل المرة في كلامهم على ماذكره لما ذكره ره فهو ح خطاء
نعم يرد عليه بان حصول الامتثال في صورة التكرار مع حمل المرة في كلامهم
على المعنى المذكور ان صح يمنع الدلالة عليها بهذا المعنى ولا يثبت الوضع للطبيعة
كما يستفاد من المعترض على تقدير الحمل المزبور لان الوضع للمرة لا بشرط يوجب
لحصول ذلك عند التكرار ايضا كما هو قضية اعتراضه اولا والجواب ايضا ان اراد ح
قوله ان اراد من العلية التامة مجموع المقتضي والشرط وعدم المانع
والملازمة ممنوعة لاطراد الاثر مع كونه مقتضيا حيث لم يثبت مانع وان
اراد منها المقتضي يمنع من بطلان اللازم لاستناد التعليق على الوصف على
كونه مقتضيا كما في منصوص العلة فان المستفاد من قوله لا تشرب الخمر لاسكاره

ان نفس الاسكار مقتضي الحرمة لا انه علة تامة لها نعم الاشعار ما لم يبلغ
الى الظهور العرفي كما في منصوص العلة لا حجية فيه فلا يصح الركون اليه
في اثبات العلية   فيكون مطلوبية كل واحد في صورة التكرار الخ
حيث يختار المكلف التكرار في صورة التخيير بينه وبين المرة
لا يكون المطلوب الا المجموع فيكون مطلوبية كل واحد على وجه الجزئية
والتبعية   فلا ينافي ماذكر الخ   ان الصيغة ايضا لا تدل على طلب
الحقيقة من حيث هي بل تدل على طلبها من حيث الوجود لان مفادها هو
طلب ايجاد المهية كما ان مفاد النهي هو طلب تركها فالمطلوب في الاول
بمقتضى دلالة الطبيعة الوجود كما ان المطلوب في الثاني كذلك الترك نعم المطلوبان
متعلقان بالمهية من حيث هي ومن هنا فصل ره على ما سيجيء بين الطلب
والامر بان الاول متعلق بالفرد والثاني متعلق بالطبيعة وان كان نعتبا
العقلي دالا على الامرين ايضا كما سيجيء تفصيله انتهى ثم   الا بطريق
النسخ   لا يخفى ما في الاستدلال بالاستصحاب لانه ان سلم تعلق الحكم
بالطبيعة لا يلزمه التعلق بها من حيث هي لامكان تعلقه بها من حيث كونها في

في ضمن بعض الافراد وقد مر ان القول بالمرة على معنييه والتكرار كذلك مخالفان
القول الاخر ولولا ذلك لما امكن تخصيص مطلقات الاحكام وتقييدها
على هذا واللازم واضح البطلان ثم ان احراز تعلق الحكم بالمهية من حيث
هي احراز تعلقه بالافراد فالدال على الاول دال على الثاني مضافا الى انه لو
تعلق بها كذلك كان مقطوع البقاء في كل مرة فلم يحتمل ارتفاعها بعد الاتيان
بها من لعدم ارتفاعه الا بطريق النسخ وهو غير محتمل ح ولا محل للاستصحاب
وان لم يحرز تعلقه الا بها في ضمن المرة فلم يحرز بعد الاتيان بها من
مقتضى بقاء الحكم فلا يصح استصحابه على مذهب المصنف الاستاد حيث انه
مفصل فيه بين الشك في المانع والشك في المقتضي نعم يتجه على هذا القول
نظرا الى ظاهر الاوامر حيث لم تتقيد بالمرة فانها ظاهرة ح في مطلوبية الطبيعة
من حيث هي فيستلزم مطلوبيتها في ضمن كل فرد وكل مرة فيدفع بما
ذكره ره ولا يذهب عليك ان مراده قدس سره من قوله ولا يرتفع عن البعض
الا بطريق النسخ ارتفاعه عن البعض بنسخه عن الطبيعة لا عن الفرد مع بقائه
على الطبيعة لعدم امكان ذلك عقلا وفرض الارتفاع عن البعض دون الكل



المفروض
لان نسخ حكم الحاصل غير معقول وحصول فرد او مرة منها الكون محققا
الخ يمكن ان يقال ان هذا التخذ بالدال على نفي وجوب التكرار لولا
السؤال شاهد على مراده ص من قوله ما استطعتم الذي او شيئا استطعتم
لا ما دمتم مستطيعين فلا يدل على مطلوبية التكرار لا وجوبا ولا استحبابا
ولا فرق في ذلك بين تفسيري المرة بناء على التحقيق من عدم
حصول الامتثال بالزائد على القول بالطبيعة وارادة المرة لا بشرط على القول
بها الثمرة بين القولين اعتبارية سواء فسرت المرة بالدفعة او الفرد و
فسرت البدعة بادخال ما لم يعلم انه من الدين في الدين او ادخال ما علم انه ليس منه
فيه فلا يحصل الامتثال بالزائد البدعة به على القولين ان فسرت بالمعنى
الثاني ويحصل به على القولين ايضا ان فسرت بالمعنى الاول ولكن الافرق بينهما
في صورة الاتيان بالزائد على الفرد دفعة بناء على التفسير الثاني من المرة في حصول
الامتثال بالجميع لما بينه قدس سره واما اذا اعتبرت بشرط لا الخ
توضيحا لما افاده ره ان اعتبار المرة بشرط لا يتصور بوجوه الاول ان المرة مطلوبة
بشرط عدم الزائد والثالث انها مطلوبة والزائد تم فعلى الاول يحصل الثمرة

الثمرة بين القولين على تفسير البدعة بالمعنى الثاني فيكون الزائد على القول
بالمرة بدعة محرمة لدلالة الامر على عدم مطلوبية الزائد دون القول
بالطبيعة وكذا على الوجه الثاني لحصول الامتثال بالمرة عند التكرار على القول
بالطبيعة دون الفرد وعلى الثالث ان فسرت البدعة بالمعنى المعروف اعني ادخال
ما لم يعلم انه من الدين في الدين فالثمرة اعتبارية لحرمة الزائد على القولين الا
انها على احدهما تشريعية وعلى الاخر ذاتية مستندة الى دلالة الامر وان فسرت
بالمعنى الاخر فالثمرة ظاهرة من عدم حرمة الزائد على احدهما وحرمته على الاخر
وان فسرت المرة بالفرد الخ لا يخفى انه على هذا التفسير وارادة المرة
لا بشرط لا بالمعنى الاول يحصل الامتثال على القولين فيما اذا اوتي بالزائد على
الفرد دفعة واحدة اما على القول بالطبيعة لتحققها في ضمن ما حصل من الافراد
واما على القول الاخر لحصول المطلوب ايضا من حيث عدم ما يزاحم حصوله
فان جهة عدم المطلوبية لا يزاحم جهة المطلوبية فتغلب عليها فيحصل الامتثال
بالجميع كما نبه عليه في الاحتمال الظاهر على هذا القول وهو ارادة المرة
لا بشرط حيث فسرت بالفرد وفرض الاتيان بما زاد دفعة واحدة من حصول الامتثال

بالجميع دفعا للترجيح بلا مرجح وان اريدت على هذا التفسير بالمعنى الثاني يحصل
الامتثال على القول بالطبيعة لحصول المطلوب ولا يحصل على القول بالمرة
لانتفاء شرطه وهو عدم التكرار واما على الاحتمال الثالث يحصل الامتثال على القولين
ان جوزنا اجتماع الامر والنهي من جهتين الا انه على القول بالطبيعة امتثال بلا
معصية وعلى القول الاخر امتثال ومعصية باعتبارين وان لم يجوز الا
ولو تقدم الامر على النهي فلا يحصل الامتثال على هذا القول وان قدم الا
لاهميته او مرجح اخر يحصل الامتثال على تقديره ايضا فما في كلامه ره من
الاطلاق ليس على ما ينبغي واما قيل الخ ان جوزنا اجتماع
الامر والنهي من جهتين فجميع ما جرى من الفردين مطلوب ومبغوض باعتبار
من حيث الواقع فلا تعلق للفرع بهذه المسألة لان محل الفرع صورة
اشتباه المطلوب بغيره اما مطلقا او في الظاهر وظاهر ان هذا لا دخل
له بهذه المسألة واما القائل بالاشتراك والتوقف الخ ان رجوع
القولين الى المرة لكونها القدر المتيقن ولا يذهب عليك ان هذا انما يتم
على تقدير حملها في كلامهم على الاحتمال الظاهر هنا ان اعتبرت بشرط لا

لعدم كونها متيقنة حينئذ ثم لا يخفى عليك ان هذا النزاع كما يجري على
القول بكون الامر حقيقة في الوجوب فكذلك يجري على القول بكونه حقيقة
في الندب وكذلك على القول بالاشتراك بينهما لا ينافي القول بالاختصاص
بالمرة او التكرار كما لا يخفى وكذا على القول بالتوقف هناك لعدم المنافاة
بين التوقف في وضعه للوجوب او الندب او المصير الى القول بافادة المرة
وجوبا او استحبابا او التكرار كذلك او الاعم كذلك والتوقف بينهما ايضا وهذا
ظاهر ولهذا لم يورد الخ المراد من الايتين الاية الامرة بالمسارعة
والامرة بالاستباق وتقرير الدور هو ان دلالة الايتين على الفور
موقوفة على دلالة الامر عليه فاذا توقفت دلالته عليه على دلالتهما كما هو قضيته
الاستدلال بهما لزم الدور ويدفع بان دلالتهما عليه من حيث مادة المسارعة
والاستباق ولا ريب في ان لا خلاف في افادتهما الفورية وانما الريب والخلاف
في افادة صيغة الامر له فتثبت بهما ولا يلزم الدور ومع الغض عن هذا
لا يلزم الدور ايضا لتغاير الجهتين فان الجهة المبحوث عنها في هذه المسألة
هي دلالة الامر عليه فاثباتها بالايتين الدالتين عليه من حيث مادتهما

غير مستلزم للمدد لعدم توقفها من هذه الجهة على الجهة الاولى وان كانت هذه
ايضا محل ريب وخلاف يتوقف اثباتها على دليل اخر والاول اوفق
لفظا والثانى اوفق اعتبارا النسبة بينهما عموم من وجه لانه قد لا يكون
امكان فى الزمان الثانى من الخطاب وقد يكون اول ازمنة الامكان زمان متاخر
من الخطاب بكثير كما فى الاوامر المشروطة بما يتراخى حصوله والمطلقة المعلقة اى
بالفعل فى زمان متاخر والاول اقرب الى اللفظ الفور والمراد منه السرعة لانه لا
على الاتيان بالفعل فى الزمن المتاخر من الخطاب بكثير اتيانه فورا وسريعا والثانى
اوفق الى اعتبار الفورية فى مفهوم الامر فان اتيان غالب ما يتعلق به الامر من
الافعال فى الزمن الثانى من الخطاب متعذر بمتنع حمل الامر على ارادته الا نادرا
مضافا الى ان القائل بالفور لم يفصل بين الاوامر المنجزة والمعلقة المشروطة بامر
الاولى الفور دون الاخريين او افادتها الفور بمعنى غير ما يفيده الاولى
ان اريد من الخطاب الخ اى الزمن الثانى من تعلق مؤداه او الفعل
ويمكن ان يراد من الزمن الثانى من تحقق الخطاب اى فعلية مؤداه ومتعلقه فلا يبقى محل
التفارق لكنه فى غاية البعد كما ان الاولى بعيد ايضا فالمراد بها الفورية العرفية

قوله

الخ

الخ الفورية العرفية اعم من الفورية العقلية مطلقا والعقلية اخص منها
كذلك لامتناع انفكاكها عنها وجواز اجتماع الاولى مع التراخى العقلى
ويعرف الكلام فى التراخى الخ التراخى العرفى اخص من التراخى العقلى
مطلقا لامتناع انفكاكه عنه وجواز اجتماع الثانى مع الفورية العرفية والنسبة
بين كل من الفوريتين مع ما يقابلها من التراخيين تباين كلى وكذلك بين الفورية
العقلية والتراخى العرفى لانه تراخ عقلى ايضا كما عرفت وبين التراخى العقلى والفورية
العرفية تباين جزئى لاجتماعهما فى تراخ عقلى لا يكون تراخيا عرفيا وافتراق
الاول عن الاخيرة فى التراخى العرفى وعن الاول فى الفورية العقلية او فى
الدلالة من حيث الظهور الخ بعد هذا الالتزام لظهور عدم المجازية فى التراخى
لانتفاء خواص المجاز من العرف والمتبادر والانتقال بعد الانتقال عنه
ورب ما يؤيد الخ الظاهر تحرير النزاع فى الامر المطلق اذ ما منه تقابل بل
المقيد بالفور او التراخى او الاطلاق منها لا مطلق الاطلاق الجامع للمقيد كما هو
الشان فى الحقائق فانها تفيد معانيها حيث اطلقت مطلقا حتى عند تقييدها بقرائن
المجاز الا انها تصرفها عند قيامها من الوضع عن مقتضاها الى مقتضاها فظاهر

ان الاطلاق بهذا المعنى لا تعلق له بالمقام يؤده بل يدل عليه ايضا ان الكلام فى
الدلالة على الفور او التراخى او الاعم يجرى فى كل ما دل على ارادة الوجوب او الطلب
ولو مجازا كالجمل الخبرية المستعملة فيهما ومعلوم ان دلالتها على الفورية ان قلنا بها
ليست من حيث الوضع بل من حيث الاطلاق والظاهر وحدة جهة الدلالة فى الكل
ومما ذكرنا ظهر انه لا ينبغى تخصيص هذا النزاع بصيغة افعل وضعا بل ينبغى ان يجعل
فيما دل على الوجوب ومطلق الطلب حقيقة كانت ومجازا وقد مر نظير هذا فى
المرة والتكرار او فى اثبات الحكم ولو من حيث دليل خارج الخ المراد ان
الدليل قام على ان الحكم فى كل ما امر به الشارع واوجبه او فى كل امر من كل امر او ايجاب
من كل موجب الفورية وان لم يكن اللفظ الدال عليه مفيدا لها وضعا او ظهورا
بل وان لم يكن الدال على الوجوب لفظا كما فى الواجب اذا استفيد وجوبه من
كما يرشد اليه الخ ان تم الاستدلال بالايتين فلا يثبت الحكم بالفورية الا فى
الاوامر الشرعية وان تم بالدليل العقلى ثبت الحكم بها مطلقا كما لا يخفى
ولو سلم ان ذا المجرد الشرطية الخ اى سلم انها جردت عن افادة التوقيت و
استعملت فى الشرطية كان الا انها مفيدة للشرطية وضعا واذا لم تفد لفظا استعمالا

فى كل

قوله

استعمالا او تفيد حصول الايجاب عند حصول زمن الشرط لا الشرطية دون السجود
وان افادة التعقيب بخصوصه بفاء العاطفة دون الجزائية ، فلا نسلم الخ
اى لو سلم كل ما ذكر مع تسليم افادة الامر الفورية فلا نسلم استناد الدلالة الى
الوضع او الاطلاق لجواز استنادها الى قرينة خاصة حالية او مقالية وفيه
نظر مع انا لا نسلم ان الاستفهام ذم الخ ان مراده رحمه الله ان الاستفهام
حيث تعذر حمله على حقيقته لا يتعين حمله على الذم لجواز ان يكون تقرير الداعى
الى الترك حتى تقرر وتعاقب عليه وهو قوله خلقتنى من نار وخلقته من طين
اظهر المعنيين حيث تعذرت الحقيقة هو الاول يمكن الاستدلال
على الدعوى بقوله ثم فسجدوا بعد قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لانه لولا فهمهم
الفورية من الامر لما بادروا الى السجود وفيه منع الملازمة لامكان انه كان ذلك
لفضيلة لا للوجوب لانا نقول الحبط والتكفير بالمعنى الذى قال به بعض المعتزلة الخ
الحبط والتكفير يتصوران على وجهين الاول ما نقله قدس سره من بعض
المعتزلة من اذهاب كل من الحسنة والسيئة على قدر ما لها من المرتبة ضعفا وقوة من
حيث ما يترتب على كل منها من الثواب والعقاب للاخرى مع ذهابها على قدر

اذهابها فالفاعل لما يترتب عليه عشر من الحسنات وما يترتب عليه واحد من السيئات
تذهب حسنة الواحد من السيئة وتذهب منها بقدر ما تذهب فينبغي طهارته من الحسنة
والثاني غير ما ذكر بل التكفير عبارة عن تجاوزه تعالى عن ذنب المذنب بسبب اقدامه على
الطاعة تفضلا منه من غير حبط شيء من ثوابه والحبط عبارة عن اذهاب الذنب حسنات
كثيرة او كيفية الحسنات كلها او بعضها من غير ان يذهب بذلك شيء من الذنب كالكفر
والحسد ونحوهما والاول باطل بالنص والاجماع كما افاده اعلى الله مقامه مع انه
قد يستلزم ان لا يبقى لفاعل الحسنة والسيئة عقاب ولا ثواب وهو باطل بالضرورة
والثاني صحيح ثابت بالكتاب والسنة وقد ورد في بعض الروايات ان في الحسنات
حسنة لو فعلها فاعل السيئة في تمام عمره لكفرت جميع سيئاته وفي السيئات سيئة
لو فعلها فاعل الحسنات في تمام عمره لحبطت جميع حسناته   من لا ذنب له بالاصل
او بالعارض المراد من الاول التارك للذنب والثاني التائب منه فان التائب
من الذنب كمن لا ذنب له   يمكن اتمام القول فيها بحمل الفارق   التعبير بالامكان
لامكان المنع منه ان اريد ثبوت عدم الفارق وان اريد عدم ثبوته فلا يجدي
مضافا في الثاني الخ   عموم هذه الاية تدل على امتثال كل امر يذهب السيئة

السيئة لان فعل كل ما امر به حسنة فيكون سببا للمغفرة فيجب المسارعة اليه بعموم
تلك الاية فيندفع الوجه الثاني وهو منع عموم الامر في كونه سببا للمغفرة
ولو قرر الاستدلال الخ   ذلك لان امتثال كل امر سبب لدخول الجنة
لكل ممتثل وان لم يكن مذنبا بالاصل او بالعرض   بل الوجه في الجواب عموم
منع المغفرة الخ   لان النكرة لا تفيد العموم وضعا وانما تفيده حكمة لولا
وجود ما يقتضي الحكم بالنسبة الى بعض افرادها كالتوبة فان وجوب المسارعة بالنسبة
اليها متيقن ولا ريب فيه اقول فيه ان هذا يتم لو انحصرت جهة عموم المطلقات
في الحكمة وممنوع لان عمومها حيث لم يكن لها فرد ظاهر ولم يكن ورد مورد
بيان حكم اخر غير لظهورها فيه عرفا وان لم يكن في المقام حكمة مقتضية لحملها
عليه كالمطلق الوارد قبل وقت الحاجة فان تاخير البيان عن وقت الخطاب جائز
عقلا لعدم منافاته الحكمة وان تم منع العموم بالنسبة الى سبب المغفرة ولو عرفا
لاظهرية التوبة في السببية لها من غيرها من اسبابها فلا يتم بالنسبة الى سبب الجنة
افراده فيتم ح الاستدلال بعموم الاية الثانية   كما في قوله تعالى الخ
وفيه انه لا نسلم ان العموم في المثالين من حيث التوصيف بصفة الحسن بل

من حيث الوقوع في سياق النفي بدليل افادتهما له وان فرض خلوهما عن ذكر الوصفين
هذا التخصيص الخ   لانه تخصيص الاكثر وهو وان صح لا نسلم
على حمل الامر على مطلق الطلب وان كان مجازا او قلنا بترجيح التخصيص على المجاز
وعن ذلك العضدي تبعا للحاجبي الخ   توهما ان ايجاب المسارعة
بناء فيها لانها لا تتحقق الا في الموسع فلا بد من حمل الامر على الافضلية حتى يرتفع
التنافي بين مفادي الهيئة والمادة وتامل صاحب المعالم قدس سره فيه من حيث
ان رفع ذلك كما يمكن بالتصرف في الهيئة بحملها على الاستحباب كذلك يمكن
بالتصرف في المادة بحمل المسارعة على معنى المبادرة وقال ولعل الاول اقرب و
الظاهر ان الارجحية لشيوع استعمال الهيئة في الاستحباب بخلاف استعمال المادة
في غير معناها   ولو قلنا بعدم سقوط التكليف بعد التاخير الخ
لانه مع بقاء التكليف بعد التاخير يكون وقته موسعا بعد التنافي بين الوجوب
المسارعة على تقديره اوضح وفيه ان الارجحية تتم على تقدير يكون الامر بها بعد
التاخير مطلقا للافضلية بالفورية والا فيكون ما بعد التاخير كما قبله بحيث لا
ان قضيته هذا البيان ان تم عدم دلالة الاية على الفورية اذا كانت الاوامر

الاوامر بنفسها دالة عليها ومن المعلوم انه ليس الاستدلال بها مبنيا
على هذا ولا يدعي ايضا كاشفة عنه بل المراد اثبات هذا الحكم بها في الاوامر
الشرعية والقائلون بالفور لم يتفقوا في الدلالة عليه على نهج واحد كما عرفت
منه اعلى الله مقامه في اول المبحث عند تحرير النزاع نعم يتوجه هذا البيان الى
المستدل بالاية ان كان قائلا بدلالة الامر عليه وضعا او اطلاقا فيجاب عنه بما عرفت
مرة واما من لم يقل بها بين الدلالتين بل قال به حكما من حيث دليل خارجي
كهذه الاية وغيرها لا يتوجه اليه هذا البيان حتى يحتاج الى هذا الجواب مع
ان هذا البيان بعيد عن كلام الحاجبي والعضدي بل لا يحتملانه لان قضيته
كلامهما ان صدق المسارعة موقوف على جواز التوسعة المقتضية لجواز
التاخير المنافي لوجوب المبادرة وبهذا تمسكوا على حمل الامر بالمسارعة على الافضلية
لان وجوبها ينافي التوسعة فينافي المسارعة لانه موقوف على اطلاق الامر
وعدم التعيين بحيث يكون الفعل محتملا للتقديم والتاخير في نفسه كما افاد
لوضوح عدم منافاة هذا بمجرده لوجوب المسارعة فلا يستلزم حمل الامر
بها على الافضلية فهذا البيان ان كان توجيها لما قرراه فغير موجه وان كان

فی بیان المنافات فلا باس به ولکن یجاب بما الباب به ره فیکفیها کما الحق فی
مبنی صلی فی الشارع ماذکره لا ماذکراه و توضیح ذلک ان الامر اذا ورد
بفعل اما لا یعین وقته مطلقا بحیث یحتمل التقدیم والتاخیر بنفسه او یعین
بوقت مضیق او موسع وعلی الاول اما لم یکن الامر ظاهرا فی التعیین باحد
الوقتین او یکون ظاهرا فی الاولی او الثانیة فعلی الاول من الاول لا یبعد فی
صحة اطلاق المسارعة وایجابها وبه یتعین وقته وکذا علی الاخیرین منه لکن
الامر بها تصریح لما کان ظاهرا من الامر علی الاول منهما وصارفا عما کان ظاهرا
منه علی الاخیر منهما وعلی الاول من الثانی لا یصح المسارعة ولا الامر بها مطلقا
وعلی الاخیر منه تصح المسارعة والامر بها ندبا لا ایجابا والاظهر ان الامر بالمسارعة
فی الایة من قبیل الاول من الاول   مع ان الظاهر من الاستباق الخ
طلب السبق علی الغیر ویمکن بتاخیر الفعل کما انه یمکن التعجیل من شیئا علی حد کما   دون الا
اذا فرض التعجیل من غیره ایضا علی حد تعجیله او عدم اشتغال غیره بالفعل
وفیه نظر لانه ان کان ما ذکر معنی الاستباق وضعا الا انه عرفا کنایة
عن التعجیل بالفعل والایة ظاهرة فی ارادة هذا المعنی لا معناه الحقیقی فان

فان التعجیل بالخیر واتیانه فی اسبق الازمنة مطلوب من المکلفین ونحو
ان مجرد سبق کل علی الاخر وان تراخوا بالفعل غیر مقصود بالطلب قطعا علی
وجه الندب بل غیر معقول لان الجمع بین سبق کل منهم علی الاخر ممتنع فلا
یجوز طلبه کما هو مفاد الایة فانها خطاب الی کل المکلفین وکما انه لا قائل
بوجوبه بنفسه فکذلک لا قائل باستحبابه کذلک فیتعین حملها علی ما ذکرناه من
المعنی وعلیه لا داعی لحملها علی الاستحباب فیتعین حملها علی الوجوب لولا
ما یوهنه مما ذکره فی الجواب عن الایة الاولی   والجهل بانحصار زمن
الامکان عذر الخ   لا یخفی ما فی هذا التحقیق فانه کر علی ما فر لان مع الجهل باخر
ازمنة الامکان ان کان الوجوب فعلیا فلا یکون عذرا وان کان شانیا فلا یکون
مطلقا وهذا هو المقصود بل التحقیق هو ان المعتبر فی فعلیة وجوب العمل هو
جواز تاخیره فی الجملة او مطلقا کما فی الواجبات المضیقة او عن اخر ازمنة امکانه
عند انکشافه علما او ظنا او حصول خوف وان لم یحصل به ظن کما هو الحق فالواجب
ما لا یجوز تاخیره مطلقا او عن اخر ازمنة امکانه لو علم او ظن مثلا بخلاف
المندوب فانه یجوز تاخیره مطلقا وجواز تاخیر الواجب عن اخر ازمنة امکانه

لو علم او ظن مثلا بخلاف المندوب فانه یجوز تاخیره مطلقا وجواز تاخیر الواجب
عن اخر ازمنة امکانه عند عدم علمه بها لا ینافی فعلیة وجوبه اصلا وانما ینافی
تعیینیته وعدم جواز تاخیره فهو عذر بالنسبة الیه فیقتضی اشتراطه لا اشتراط
اصل الوجوب فالصورة واحدة ولا تعدد فیها حتی یتجه الاشکال بالنسبة
الی بعض دون اخر او یتم بعضها ببعض فیه تقع الاشکال اولا بل تقع ولا
یلزم خروج الوقت بانکشاف خلاف العلم او الظن لا انهما الیها باخر الوقت
بل طریقان الیه ولا یلزم من وقوع الخطا فی طریق الوقت خروجه کما لا یخفی
والحاصل ان هذا الواجب بالنسبة الی اخر ازمنة الامکان لیس الا کالواجبات الموسعة
بالنسبة الی اخر اوقاتها فانها لا تتعین الا عند حصول العلم به او الظن المعتبر و
مع عدمه یجوز التاخیر ولا یلزم خروج الوقت والتزامه غیر بعید الخ
قضیة هذا البیان تسلیم الحکم الظاهری العقلی ومنع الظاهری الشرعی بناء علی عدم
الملازمة بینهما وهو مقتضی صریح کلامه فی الواجب الموسع واشتراط صحة
النظر بالخلو عن الحکم الظاهری الشرعی لا انه ان ثبت فهو اما المنع مطلقا وان
لم یتیسر له الفعل فی الزمن المتاخر او الجواز کذلک وان لم یتیسر له فیکون الحکم الشرعی مفاد

مفاد جوازا تابع للواقع فجاز له التاخیر ان ادرک العمل ولم یاثم بروح
والاثم واستحق العقاب للمنع من اشتراط التکلیف بالعلم بل حیث یؤدی
الی التکلیف بما لا یطاق وهو غیر لازم للمقام لامکان الامتثال بالمسارعة و
فیه نظر ظاهر فان مجرد عدم الملازمة بین العقل من حیث ادراکه الحسن والقبح
وحکمه بهما وبین الشرع لا یلزم خلو الواقعة عن حکم ظاهر شرعی لعدم انحصار
الدلیل علیه فی العقل بهذا الاعتبار لقیام الادلة الشرعیة علی ما هو الحکم
الظاهری فیما لا یعلم حکمه الواقعی من منع او جواز بحسب اختلاف الموارد
للنظر باناطة التکلیف بادراکه واقعا باطل فی الشرعیات مطلقا لما عرفت
ومن هنا یتبین ان مراده من الوجه الثانی هو الوجه الاخر فی
قوله ویمکن بیان ذلک بوجه اخر والوجه الاول منه هو قبح العقاب
علی تقدیر الفوات لو التزم به والوجه الاخر فی المنع مضافا الی ما ذکره فی
فی الجواب هو المنع من قبح العقاب علی تقدیر التاخیر وعدم المصادفة حیث تاخر
الامتثال بالمبادرة   وقد یوجه کلام المورد الخ   المراد من الا
هو الاحتیاط علی فوت الواجب هو واجب عند ظن الفوت بالتاخیر او خوفه لا مطلقا

كما هو قضية الامتثال بالفورية وقاعدة الاشتغال تقتضي احراز فعل ما يشك
في شرطيته لصحة المكلف به وترك ما يشك في مانعيته عنها فيه حتى يعلم المكلف
خروجه عن عهدة التكليف ولا يكون باقيا على ذمته ففيما نحن فيه ما يشك
يعلم المكلف خروجه عن العهدة نعم ان اتيانه ما يشك كونه مخرجا عن العهدة وليست
ما نحن عن تاخيره الى زمان يشك في التمكن من ادراكه فيه حتى يلزم وجوب
المبادرة   واعلم ان جواز التاخير الخ   لا ريب في ان القائل بالفور في
المبحث المذكور لا يريد الا الفورية الواقعية وعدم جواز التاخير الى زمن
المتاخر وان علم المكلف بتمكنه من الامتثال فيه والقائل بعدمه يقول بجواز
التاخير واقعا الى آخر ازمنة امكان اتيان الفعل كذلك واما في الظاهر فيمكن
ان يقول بجواز التاخير الى العلم بالفوات او خوفه كما هو المختار المعروف بينهم
للاصل او الظاهر او الفور كما ذهب اليه المورد لان الجواز عنده على ما يستفاد
من بيانه نوع واحد وهو الجواز الواقعي وهو مشروط عنده بمعرفة لا يمكن تلك
المعرفة فاذا لم يتحقق شرط الجواز لم يتحقق الجواز فحصل المنع من التاخير فلزم
وجوب الفور وفيه بالمنع من وحدة الجواز فالجواز الظاهري ليس بمشروط بالشرط

المزبور

المزبور بل مستند الى الاصل والظاهر او لا يكون له حكم ظاهري كما ذهب اليه
المنظر حيث ان المستفاد من كلامه ان المنع والجواز عنده تابعان للواقع ولا
يتوقفان على العلم لانه مع فرض الجهل فان الواجب ولو تيسر له فعله لم ياثم والا
اثم ولا امتناع في هذا التكليف عنده كما صرح به وهو هنا ظاهر وهنا ما
وقع في كلام الفاضل القمي من التعليل لما افاده المنظر بان الجواز في نفس الامر
لا يتوقف على العلم بالجواز بل يكفي فيه عدم العلم بالمنع على ما تقتضيه اصالة
الاباحة لعدم ملائمته لكلام المنظر بل يفسده كما افاده المصنف الاستاد
اعلى الله مقامه لان قضية كلامه ره ثبوت الجواز الظاهري من حيث عدم
العلم بالمنع الواقعي لاصالة الاباحة المقتضية له ولازمه عدم الاثم وان
لم يتمكن من الامتثال في التاخير وهو ينافي ما افاده المنظر من ان الجواز
والمنع واقعيان وان تمكن ح من الامتثال لم ياثم وكان التاخير في حقه
جائزا والا اثم وكان التاخير في حقه حراما وبالجملة حكم التاخير على المختار
جواز ظاهري عند الجهل بالواقع مط وواقعي ان ادرك الفعل ومنع واقعي ان
لم يدرك وعند المورد عكس المختار فمنع ظاهري عند الجهل بالواقع وواقع

عند عدم الادراك وعند المنظر ليس الا الجواز والمنع الواقعيان الاول
عند الادراك والثاني عند عدمه   فكما ان الاحتمال الاول مناف لظاهر
بالصدد المجيب كذلك الاحتمال الاخير غير متعين عليه الخ   بل لا يجوز عليه
على ظاهر كلامه من اختياره المختار ثم لا يخفى عليك انه ان تم الاستدلال المذكور
لا يدل على ما هو المقصود في هذا المبحث من الفورية وعدم جواز التاخير للمكلف مطلقا
وان علم بتمكنه عن الامتثال في الزمن المتاخر بل على الفورية الظاهرية عند الجهل
بآخر ازمنة الامكان والبحث عنها بحث آخر متفرع على القول بعدم افادة الامر
للفور فان قضيته ح جواز التاخير الى آخر ازمنة الامكان ان علم وان جهل فهل
يجوز التاخير ايضا او لا يجوز بل يجب فورا او لا حكم له في الظاهر فهذا الدليل
لو تم لدل على الفور في هذا المبحث لا مطلقا   ولو غالبا   التقييد بالغالب
لو فرع النقض بالاوامر المقيدة على الزمان كالامر العقلي بالاقبال والادبار وهما
منفكان عنه لتقدمهما على وجوده   ولكن لا يتم الوجه الثاني على هذا البيان
المذكور في جوابه عن هذا الدليل وجوه خمسة الاول منع اجماع النحاة
والثاني توجيهه بان المراد ان الزمان مدلوله التزاما وجعل الحال ظرفا للطلب

للطلب والثالث ما جعله اظهر وهو تسليم دلالته عليه وضعا ومنع دلالته
على خصوص الحال والرابع ما جعله مقتضى التحقيق وهو منع دلالة صيغة
الامر على الزمان وضعا اصلا وانما يفهم منه التزاما لعدم انفكاك الفعل
عنه في الخارج غالبا فمنع اجماع النحاة او صحته والخامس ما عبر عنه بالامكان
وجعله قريبا وهو ان فعل الامر مقترن بالزمان بحسب الاصل حتى الحاضر منه
لانه عند التحقيق فعل مضارع مصدر باللام فحذفت اللام تخفيفا وحرف
المضارعة تبعا فهو بحسب الاصل دال على الزمان وان تجرد عنه بعد دخول لام
الطلب عليه لصيرورته انشاء والافعال الانشائية مجردة عن الزمان كبعت واشتريت
ونحو ذلك الى آخر ما ذكره ره وعلى هذا البيان يكون فعل ايضا مقترنا بالزمان
بحسب اصل الوضع فيصح اجماع النحاة على ان كل فعل مقترن باحد الازمنة فلا يتم
الوجه الثاني من مختاريه في الجواب وهو المذكور قبل هذا البيان لان قضيته
نفي دلالة فعل الامر على الزمان وضعا مطلقا واثبات دلالته عليه
التزاما عقليا ويتفرع عليه بطلان اجماع النحاة كما عرفت وقضية هذا
ثبوت دلالته عليه وضعا لكونه مضارعا حقيقة وهو دال عليه وضعا فلا

وليحدا وانتفاء دلالته عليه فضلا مطلقا لصيرورته انشاء والانشائيات
مجردة عن الدلالة على الزمان مطلقا وتقريره هذا الجواب عن هذا الدليل بان
اجماع النحاة على تقديره مسلم ومقتضاه كون كل فعل مقترنا بالزمان بحسب اصل
الوضع فيه والامر كذلك على هذا البيان لانه مضارع اصلا وهو لا يستلزم
دلالته على الزمان مطلقا لتجرده عن الزمان حينما صار امرا وانشاء كالفعل الماضي
المستعمل فيه ويرد عليه ان الامر من حيث مدلوله الانشائي وهو الطلب المستفاد
من دلالة هيئته لا يقترن بالزمان بل لا يقبل الاقتران به واما من حيث مدلوله
المادي فقابل له لجواز التصريح به بقوله افعل فورا او تراخيا فجاز ان يدل عليه
عند الاطلاق ويدفع بانه لا ريب ان مدلوله المادي وهو الحدث مجرد عن الزمان
كتجرده عن المكان وان جاز تقييده به كتقييده بالثاني في قوله افعل في السوق
او الحمام ومدلوله الهيئي ليس الا انشاء مجردا عن الزمان   فيلزم ان صيغة الامر
ان دلت على الزمان كانت من حيث هيئتها لا من حيث مادتها ولحوقها كما
في ساير الافعال فان الماضي والمضارع من حيث هيئتهما يدلان على نسبة الحدث
الفاعل في الزمان الماضي او الاستقبال فكذلك الامر من حيث هيئته يدل على طلب

طلب ايجاد الحدث عن الفاعل في الحال ولا منافاة ما بين تجردها عن الدلالة
عليه من حيث مدلولها الانشائي وهو الطلب ودلالتها عليه من حيث نسبة
المطلوب وهو ايجاد الحدث الى فاعله فظهر الفرق بين الامر والفعل الماضي
المستعمل في الانشاء كبعت واشتريت فانه متمحض في الدلالة على انشاء الفعل
والانتقال وايجادهما فلا يقبل الدلالة على الزمان اصلا فاذا كان الامر بحسب
الاصل دالا على الزمان لكونه مضارعا لم يجعل فيه ما يقتضي تجرده عنه
كما عرفت فهو باق على اصله والتحقيق في الجواب هو ان الامر ان دل على الزمان
سواء كانت بالدلالة الالتزامية العقلية او الوضعية لم يدل الا على ما يعم
الحال والاستقبال لا الاول خاصة وكونه في الاصل مضارعا من الادلة
على وضعه للاعم لان المضارع على ما حقق في محله حقيقة في الاعم .
واما الانشاءات الخ   هذه الغلبة في الانشاءات مسلمة لان الغالب فيها
ارادة وقوع المنشأ في الزمان الحال لشهادة الاطلاق فانها الكاشفة
عن ذلك وقد يراد منها وقوعه في الزمن المتأخر كما اذا علق على مجيء زمان
او على امر متوقع الحصول في الزمن المستقبل ولكن نسبة الحاق الامر بالغالب

ارادة وقوع الطلب في الزمن الحاضر وهو لا يستلزم الدلالة على ارادة تحقق
المطلوب في الحال حتى يستلزم الدلالة على الفور كما هو المقصود   واما ان المسلم
الخ   الاطلاق اعم من الاستعمال فان اريد الخاص من حيث خصوصه من اللفظ
كان استعمالا له فيه واطلاقا له عليه وان اريد منه الا من حيث خصوصه بل من
حيث كونه فردا لما هو مستعمل فيه تبعا اخرى بكون اللفظ مستعملا في
المعنى المقيد بالخصوصية من دون ارادتها من نفس اللفظ كان اطلاقا له
عليه لا استعمالا له فيه وهذا المعنى هو المسلم في اطلاق الامر على الفور والتراخي
فلا يدل على كونه حقيقة فيهما لعدم استعماله فيهما بالخصوص وان سلمنا دلالة
الاستعمال على الحقيقة مطلقا وعلى المسلم يدل الاستعمال على ما هو المختار من كونه
حقيقة في القدر المشترك لان ظهور الاستعمال في الحقيقة مع ايجاد المستعمل فيه
مما لا كلام فيه   تذنيب على القول بان الامر للفور الخ   هذا البحث ينبغي
ان يكون بعد الفراغ عن البحث في الدلالة على الفور وعدمها على القول بدلالة
الامر على الفور هل هو واحد هو الفعل المقيد بالفور او متعدد وهما
اتيان الفعل واتيانه فورا فعلى الاول لا ريب في ان الاخلال بالفور ثم عصيانا

عصيانا او نسيانا موجب لفوات التكليف لفوات متعلقه لفوات قيده
المستلزم لفواته فلا يعقل هذا البحث على تقديره وانما يعقل على التقدير الاخر
لبقاء الامر على تقدير الاخلال بالفور به فينافي البحث عن ترتب الفورية
عليه ايضا ام لا فان اقتضى الامر الفعل في كل زمان اي يكون مطلقا عن
زمان يمكن القول بالوجه الاول ولا يتعين لامكان القول بالوجه الثاني ايضا على
تقديره وانه لم يقتضه بان كان مفيدا لاتيانا في الوجه الاول تعين الوجه الثاني
مما افاده العلامة اعلى الله مقامه بقوله فان قلنا بالاول اقتضى الامر الفعل في
جميع الازمان وان قلنا بالثاني لم يقتضه ليس على ما ينبغي لظاهره من ترتب
الاقتضاء على الوجه الاول بل هو لا يمكن الا على تقديره كما عرفت نعم يلزمه
ذلك واما عدم الاقتضاء فليس بمترتب على الوجه الثاني بل الامر بالعكس كما عرفت
ايضا وليس بلازم له ايضا لامكان القول به على تقدير القول بالاقتضاء ايضا
بان يقتضي الامر وجوب الفعل مطلقا ووجوب اتيانه فورا اي في الزمان الثاني
من الخطاب والا ففي الزمان الثالث مع الاخلال بالفورية في التكليف بالفعل مطلقا
فبعد الاخلال بالبدار لا يجب البدار وبناء العلامة وغيره من الاصوليين الخلاف في

على ان قول القائل افعل الى الجزء بيان للمدرك كما افاده المصنف ره كونه دفع لغرض
صاحب المعالم قدس سره ولكن على ما حررنا البحث ينبغي الخلاف على ان قول
القائل افعل هل معناه ان الفعل في الزمان الثاني او ان الفعل واتيه في الزمان
الثاني وعلى الثاني هل معناه افعل في الزمان الثاني وان عصيت او لستنا فعل في الثالث
وهكذا او معناه افعل في الزمان الثاني من غير بيان الحال في الزمن الثالث
ولا ينحصر طريق تعيين احد الوجهين او الوجوه في افهام القائلين بالدلالة
على الفور لوجود السبيل لهم الى تنزيل التبادر المستند الى القرائن الحالية
منزلة التبادر المستند الى نفس اللفظ او دعوى ان التبادر مع القرينة
اية الحقيقة حتى يعتبل عن ترديد العلامة ره بان القرائن الحالية لما لم
يكن منضبطة لاختلافها باختلاف الموارد لم ينجح الترجيح لو صح ان
الامر ان كان مقيدا للفور حال الاطلاق فهي يكون في قوة التقييد به فقول
القائل افعل يكون حينئذ في قوة قوله افعل فورا ولا فرق بينهما في ذلك الا
بالخصوصية والظهور فهذا العذر عنه غير مسموع لان هذا المزاعم
منضبط لا يختلف واحتمال ان قوله افعل ان دل على الفور عند الاطلاق لا يكون

لا يكون دلالته عليه على نهج دلالة قوله افعل فورا عليه بعيد جدا بل هذا غير
محتمل ابدا وليس دلالته على الفور عند الاطلاق الا كدلالته على المرة كما حيث
يمكن لمنكرها البحث عن دلالته على المرة لا بشرط او بشرط لا على تقدير دلالته
من قوله افعل مرة فكذا هنا فليس ترديده لما بتراه لعدم سبيل له اليه بل
يمكن ان يكون ذلك من حيث تعارض التبادر ووجه كل من الوجهين للاخر
وان قضية التقييد كما هو المتبادر وان انتفاء التكليف لا صلال بانتفاء
لانتفاء المقيد بانتفاء القيد وان المراد في الاوامر الفورية غالبا التعجيل في
اتيان ما هو مطلوب مطلقا على ان المصلحة قائمة غالبا على مطلوبيته في نفسه و
ان تاخر اتيانه والتاكيد به وايجاب التعجيل لكثرة الاهتمام في اتيان المامور به حتى
لا يؤخره لا من باب ان المصلحة الداعية الى التكليف مخصوصة على الفور حتى يقتضي
التقييد به وهذا الوجه يقتضي تعلق المطلوب في الفورية المستمرة ايضا و
انه يمكن ان يكون ترديده اعلى الله مقامه في ان الامر المقيد للفور كالامر في
قولك افعل فورا هل هو من باب توقيت الواجب بزمان الفور او ايجاب التعجيل في الاتيان
بما هو واجب مطلقا لشدة الاهتمام بايجاده كما هو الاظهر وهذا الترديد بجار في الامر

المطلق على تقدير افادته الفور لانه نازل منزلة المقيد به وترديده ره لكن في
الاحتمالين في نظره ولكل وجهة الاول لان الفور معتبر بالزمان الثاني للخطاب
او اول ازمنة الامكان فالتقييد بالفور توقيت للواجب باحد هذين الزمانين
والثاني لان الزمان ليس ماخوذا في مفهومه وانما يلزمه في الاوامر الزمانية
فان الاوامر الفورية الواردة قبل خلق الزمان لم تخرج من حقايقها قطعا
والمفهوم من الامر الفوري ليس الا ايجاب المبادرة والمسارعة الى امتثال المطلوب وهو
لم يرجح احد الاحتمالين على الاخر مع وجود السبيل له الى التعيين بما عرفت واعترض
صاحب المعالم بان الاشكال في مدرك الوجهين اي المدرك المعين لاحدهما واورد عليه
فان الشان في الترجيح والتعيين لا في بيان الوجهين كما لا يخفى كما انه يرد عليه مضافا
الى هذا ما اورده عليه المصنف طاب ثراه من ان ما عدا التبادر مما يتمسكون به
حجج القول بالفور على تقدير تسليمها مختلفة المفاد فكثير منها بل اكثرها صالحة
لكل من المذهبين كما افاده   فان منها اية الذم الخ   ان قوله تعالى ما
منعك ان لا تسجد لادم اذ امرتك ان تمت دلالته على الفور في الاوامر لكونه
دالا على ذم ابليس بتركه السجود في زمان الامر بناء على ان في الاية زمانين وزمان

وزمان لاتيان المامور به يكون دالا على عصيان ابليس بتركه السجود في زمان
الامر وقوله تعالى ما لك ان لا تكون مع الساجدين في الاية الاخرى دال على عصيانه بترك
السجود في زمان سجود الملائكة فيكون دالا على عصيانه بتركه السجود معهم ولا
دلالة لاحد الايتين على سقوط التكليف به بعد عصيانه ولا على عدمه وتخصيص
الذم بالترك في زمان الامر او مع الملائكة يقتضي الوجه الاول ان ثبت
تاخر الذم عن زمن المخالفة بقدر تسع السجود فورا ثانيا وهو ممنوع لجواز مقارنته
لزمن المخالفة او وقوعه بعدها قبل زمن تسع السجود ولو فورا نعم ان ثبت
تاخره عن هذا الزمان لاقتضى التخصيص والا كان الانسب التعميم لانه ابلغ لاشتماله
عليه   ومنها الدليل العقلي الخ   المراد ان الدليل العقلي يقتضي ثبوت
الوجوب وعدم الرخصة في تاخير الواجب الى زمان معين يقتضي وجوب اتيانه
فورا ولا يدل على بقاء التكليف بعد المخالفة بالتاخير ولا على عدمه نعم ان ثبت
بقائه هكذا بدليل اخر هذا الدليل يقتضي الفورية ايضا وهكذا ومنها ايات المسارعة
والاستباق الخ   ان كانت الايتان مبينتين لمجمل الاوامر الشرعية عند تجردها
عما يقتضي تعيين ارادة الفور او التراخي منها ان قلنا باجمالها بينهما على ما تقتضيه

بعض الاقوال فى هذا البحث او كانتا مقيدتين لاطلاقهما كما هو المختار فيهما الا مقتضيان
بقاء الفور بعد ترك البدار عصيانا او نسيانا بعدم مقتضى لبقاء التكليف ح
حتى يكون معقريا وح فيقتضى الاتيان وجوب المسارعة والاستباق الى الفعل
ايضا الرجوع التكليفين على الوجهين المذكورين الى تكليف واحد وهو وجوب
اتيان الفعل مدا رفع الاخلال به بفوت التكليف بفوات متعلقه وان قلنا
بانهما موهتبان بتكليف اخر وهو وجوب ايجاد الفعل الواجب مطلقا بمقتضى
اطلاق الاوامر بقى التكليف بعد ترك البدار فيجب المسارعة والاستباق ايضا
وهكذا   نعم من اعتمد على هذا الوجوه الخ   الوجه الاول راجع الى مفاد
الامر ولا ريب فى ان الوجه الثانى لا يقتضى تقييد الاوامر المطلقة ولا على الوجه الثالث
ثم العمل بالاطلاق على الوجه الاخير من الوجوه التى ذكرناها وهو الاظهر
نظرا الى وجود المعارض   ان الظاهر من قياس الامر على النهى ان ثم قياسه عليه
فى تمام ما يفيده والنهى يفيد الفورية مع الدوام فكذلك الامر يفيد الفورية المستمرة
على تقدير المخالفة وعدم الالتزام ببقاء التكليف على تقدير عدمهما لوجود الفارق
بينهما وان المطلوب بالنهى اما الترك او الكف المجامعان لكل فعل واجب او ضرورى

او ضرورى وغيرهما والمطلوب فى الامر هو الفعل المعين المجامع لغيره من الافعال
الواجبة والضرورية فمع هذا الفارق يقاس الامر عليه فى افادة الدوام على
تقدير المخالفة لا مطلقا للمعارضة   رفع اشكال الخ   هذا الاشكال
ناش من حيث دلالته على دوام الفور على تقدير المخالفة كما اذا قلنا بافادته الفور
دون الدوام من حيث ان عدم السقوط فيه انما هو متفرع على ثبوت الدوام فيه
ولو سلمنا افادته الفور دون الدوام كما نقل عن الشيخ فى العدة لمنفاد دلالته
فلا يصح الالحاق مع عدم المساواة فى العلة   فان الالحاق الخ
قضية الحاق الامر بالغالب هو افادته زمان الحال خاصة وهو حينئذ لم يتضمن
الازمنة المتاخرة والاخرج على تقدير المخالفة ولا يجرى فيه الفور لاحتمال ثبوت
الحكم فيها على سبيل التخيير والحاصل ان مقتضى هذا التقريب حمل الامر على افادة
الزمن الحال خاصة كما فى افراد الغالب فيلزمه عدم شموله للازمنة المتاخرة ولا
لما ثم التقريب   وكذا الاحتجاج بالوجه الثامن الخ ان ثم الوجه الثامن
وهو اتفاق النحاة لا اقتضى ما اقتضاه الالحاق   فواضح الضعف الخ
ضعف المعالم لما عرفت من ان الاعتماد على اية الذم من الوجوه كالدليل العقلى فى ايه

المسارعة الاستباق تقتضى البقاء عملا باطلاق الامر وكذا الاعتماد على القياس
على وجه ولا يخفى ان الاعتماد على الايتين على ما اخترناه من الوجه الاخير من الوجوه
التى ذكرناها تقتضى البقاء لا مطلقا كما عرفت   ثم اعلم الخ   لا يخفى ان النسبة
بين القول بالفور والقول بالتكرار عموم وخصوص مطلق اما مطلقا ان فسر
الفور باول الازمنة الامكان او الزمن الثانى من وقوع مورد الخطاب العقلى او
جعل التكليف بالاخر مشروطا بحضور زمانه كما هو وجه يظهر من اكثر الاصوليين
بل صريح هم ان التكليف بالفعل المتاخر عن زمن الخطاب لا يكون الا مشروطا الا
حضور الزمان من مقدمات العزم المقدورة والتكليف بالنسبة الى تلك المقدمات
مشروط وان كان الاوجه امكان اطلاق التكليف مع تاخر زمن المكلف به وسيجيء
عما قريب تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى ويمكن تفسيره بما يعم المشروط والمطلق اى الزمن
التام من صحة اداء الواجب سواء كان وجوبه متاخرا ايضا او سابقا عليه من قطعية
الوجوب كما فى المشروط بحضور زمانه او الواجب كما فى المطلق منه اذ عبرت الفورية
على تفسيرها بالزمن الثانى للخطاب بالنسبة اذ المجموع نظرا الى صدقها اذ الحقت
بالنسبة الى الفرد الاول ولحقه تقيته الافراد كصدقها على المتكثر الاجزاء اذا

اذا جيء بجزء منه فورا او توزيع بيانى الاجزاء او يؤول الزمن الثانى من الخطاب
بالزمن الذى بعد الخطاب الذى يوقع فيه الفعل على الوجه الذى امر به فمثل
فيه زمن التكرار وبالنسبة الى الفرد الاول خاصة وان فسرنا زمن الثانى من الخطاب
فان القول بالتكرار مستلزم للقول بالفورية بالنسبة اليه قطعا حتى ثم التكرار
وكذا بالنسبة الى ما قاربه من الافراد ان يجيء صدق الفورية عرفا ولا عكس فان
القول بالفورية يجامع غير القول بالتكرار من القول بالمرة او الاشتراك المعنوى
او اللفظى بينهما وان قلنا بالفورية الاستمرارية على تقدير المخالفة بوضوح انها
ليست من باب التكرار فان قضيتها استمرار التكليف به عند المخالفة فيلزمها
وحدة المكلف به وقضية استمراره مطلقا فيلزمه تعدده فان احدهما من الا
وعلى هذا التفسير معنى التراخى هو التاخر عن الزمن الثانى من الخطاب فالقول بالتراخى
يلزمه القول بالتراخى بالنسبة الى غير الفرد الاول من الافراد هذا اذا اريد من التكرار
الدفعات كما هو الاشهر الاظهر واما ان اريد منه الافراد كما هو وجه قد عرفت ضعفه
وامكن اثباتها دفعة لا يلزمه شيء مما ذكر من فور وتراخ كالقول بالمرة وغيرها
ما عدا التكرار على المعنى الاول من الاقوال   بمهيد مقال الخ   هذا البحث

منعقد لتوضيح ما العله قد خفى على كثير منهم من ان الواجب المطلق قد يكون من زمن وجوبه مقدما على زمن فعله لان الظاهر منهم بل صريح بعضهم ان الوجوب فيمثل ذلك مشروط بحضور زمانه وهذا البيان بمهيد لمعرفة ما سيجيئ في المبحث الاتى انشاء الله من جواز اطلاق الوجوب بالنسبة الى مقدمة الوجود لو كانت منحصرة في غير المقدورة او المحرمة ولو كان مما يعتبر حصوله في اثناء الفعل بجميع اتمام او مقارنة لتمامه حتى يحقق بتقسيم الواجب ببعض الاعتبارات الخ

ان للواجب تقسيمات مختلفة باعتبارات كثيرة وسيجيئ في كل منها انشاء الله تعالى ومنها باعتبار توقف حصوله على حصول شيئ وعدمه الى مطلق ومشروط وهما قد يطلقان مطلقا كما يقال المعرفة واجب مطلق والحج واجب مشروط وقد يطلقان مضافا الى شيئ معين فيقال الحج واجب مشروط بالنسبة الى الاستطاعة ومطلق بالنسبة الى شراء الزاد والراحلة وعلى الاول لهما ايضا اطلاقان فان الاول للمطلق ما لا يتوقف وجوبه بعد حصول ما يشترط به التكليف عقلا وشرعا ويمتنع الا التكليف بالنسبة اليه من البلوغ والعقل والعلم والقدرة على شيئ كالمعرفة ويقابله المشروط وهو ما يتوقف وجوبه على غيرها مضافا اليها كالحج والثانى للمطلق ما لا يتوقف تعلقه بالمكلف على

على حصول امر غير حاصل سواء توقف على غير ما ذكر وحصل كالحج بعد الاستطاعة او لم يتوقف كالمعرفة بعد حصول الشرائط المذكورة ويقابله المشروط وهو ما يتوقف تعلقه بالمكلف على حصول امر غير حاصل كالحج قبل الاستطاعة والمعرفة قبل حصول الشرائط المذكورة او بعضها وبعبارة اخرى الواجب المطلق هو الواجب فعلا والمشروط هو الواجب شانا والمطلق بهذا المعنى محل النزاع في مبحث مقدمة الواجب فان المراد من الاطلاق في قولهم ايجاب الفعل مطلقا او الامر بالشيئ مطلقا هو المعنى الثانى هكذا افاده اقول فيه نظر يظهر بالتامل فان محل النزاع في هذا المبحث هو المطلق بالمعنى الثالث اى مقدمة الواجب التى اطلق وجوبه بالنسبة اليها الا التى اشترط وجوبه بوجودها لعدم تعقل اقتضاء وجوبه وجوبها لان ايجاب المقدمة يتبع للايجاب ذيها ان مطلقا فمطلقا وان مشروطا فمشروطا فيلزم على تقدير الاقتضاء يقتضى وجوبها وان كان مشروطا بحصول امر لم يحصل فان يكن مطلقا بالمعنى الثانى يقتضى وجوبه وجوبها كذلك وان يكن معلقا على امر غير حاصل يقتضى وجوبها كذلك فان وجوب الحج بعد الاستطاعة يقتضى وجوب شراء الزاد والراحلة فعلا وقبل حصول الاستطاعة يقتضى وجوبه معلقا على حصول الاستطاعة والعجب منه ره كيف غفل عن هذا

والنسبة بين كل من المطلقين ومشروطه تباين الخ المشروط وكل مطلق يقابله فالنسبة بين كل من المطلقين والاخر مشروطه والمشروطين تباين جزئى لاجتماع المطلقين في المعرفة بعد حصول الشرائط المذكوره وافتراق الاول عن الثانى في المعرفة قبل حصول تلك الشرائط وبعضها والثانى عن الاول في المعرفة بعد حصول شرائطها والاول عن الثانى في الحج قبل الاستطاعة واجتماع المشروط الثانى مع المطلق الاول في المعرفة قبل حصول تمام تلك الشروط وافتراق الاول عن الثانى في المعرفة بعد حصولها والثانى عن الاول في الحج قبل الاستطاعة واجتماع المشروطين في الحج قبل الاستطاعة وافتراق الاول عن الثانى في الحج بعد حصول الاستطاعة والثانى عن الاول في المعرفة قبل حصول تمام الشروط والواجب بالنسبة الى سببه الخ الواجب بالنسبة الى مقدمة التى يلزم من وجودها وجوده كالسبب التام والجزء الاخير من العلة التامة لا يكون الا مطلقا ولا يعقل اشتراط وجوبه بوجودها للانه يكون تعليقا للوجوب على وجوده وهو من قبيل تحصيل الحاصل مع ما سمعتها فصل الاصل المطلق الخ لا ريب في ان الامر مادة وهيئة حقيقة في الواجب المطلق وانما الكلام في كونه حقيقة في المشروط ايضا بالاشتراك اللفظى كما ذهب اليه السيد ره او بالاشتراك

الاشتراك المعنوى كما هو المختار او مجاز فيه كما هو ظاهر الاكثرين وقد صرح به بعضهم فان اصالة عدم تعدد الوضع تنفى الثانى وتبادر المطلق عند الاطلاق في الاستعمال مع اصالة كون التبادر وضعيا تعين الوجه الاخير ولجود الوجوه هو اوسطها مطلقا الا ان استعمالها في المشروط ليس الا كالاستعمال في المطلق ولم يتوجه فيه خواص المجاز من الصرف والمعارضة والتبعية وبالجملة تعليق الامر على الشرط مطلقا ليس عرفا الا من باب تقييد المطلق لا من باب تبيين المجمل كما هو قضية الاشتراك اللفظى ولا انصرف من معنى الى معنى اخر كما هو قضية الحقيقة والمجاز فيتعين فيه الاشتراك المعنوى مع ان مقتضى الاصل ايضا فيهما اذا ثبت الاطلاق على الفردين ولم يثبت الاستعمال في الخصوصيتين كما في المقام ولكن اذا اعتبر به مطلقا او وقع في الاستعمال كذلك ينصرف الى الاطلاق كما في ساير المطلقات عند تجردها عن التقييد ومن هنا يتضح ان مطلق الامر الخ اى ما يعم المطلق والمقيد حقيقة في الاعم منهما لا في خصوص المطلق الذى قسيم للمشروط وينقسم باعتبار اخر الخ هذا التقسيم غير معروف بينهم بل ظاهرهم نفيه وان المعلق وهو ما تقدم الوجوب فيه على زمان الفعل غير محقق عندهم بل كلما فرض تقييد الواجب بزمان متاخر يلزمه اشتراط الوجوب

بلوغ المكلف الى ذلك الوقت فيكون مشروطا ولا يكون للطلق عندهم الا منجزا
اى غير مقيد فعل الواجب بزمن متاخر والتحقيق وجود هذا القسم من الواجب في
الواجبات الشرعية المطلقة فان كثيرا منها بل اكثرها مسلم اطلاقها بالنسبة الى
مقدماتها المقدورة ومن المعلوم عدم التمكن من اتيانها الا بعد زمن اتيان
تلك المقدمات لا وجوبها قبل زمن فعلها للزم التكليف بالمحال او خروج الواجب
المطلق عن كونه واجبا ومن هنا تامل بعض من فضلاء عصرنا ممن كان يحضر معنا
في مجلس درس شيخنا واستادنا المعظم وهو ابن اخته ره في كون المعرفة واجبا منجزا
بالمعنى المذكور لتوقف حصولها على النظر المحتاج الى زمان يفي به ولا يمكن حصولها
الا بعد هذا الزمان فوجوبها ثابت قبل هذا الزمان فيكون معلقا لا منجزا والجواب
ان الحالية المعتبرة في المنجز هي العرفية لا الحكمية وهي متحققة في المعرفة خصوصا مع ان
المعتبر فيها هو النظر الاجمالي لا التفصيلي ومن المنجز الصلوة لواجد مقدماتها عند
دخول وقتها مع الشروع فيها في اول وقتها فالان زمان الواجب هو زمان الوجوب
ولو شرعا فيتبعه تمام الفعل عرفا مطلقا ثم معتدلا بين الطول والقصر او اقصر على
الاقصر منه زمانا فيكون هذا الفرد منه واجبا منجزا والنسبة بين المنجز والمعلق تباين في

الوجوب
تباين وبينه وبين المطلق عموم وخصوص من وجه لاجتماعهما فيما كان الواجب كلاهما
مطلقين وافتراق الاول عن الثاني في المشروط اذا لم يتاخر زمان الواجب عن زمان
الوجوب كما في قولك اذا ادرك زيد في الغداة فزره فيها وافتراق الثاني
عن الاول في المطلق اذا تاخر زمان الفعل عن زمان الوجوب وبينه وبين
المشروط ايضا عموم من وجه لاجتماعهما في المشروط اذا لم يتاخر زمان الواجب عن زمان
الوجوب كما في المثال المذكور وافتراق الاول عن الثاني في المطلق المنجز وافتراق الثاني
عن الاول في المشروط المنجز اذا تاخر زمان الفعل عن زمان الوجوب كما في قولك ان
ادرك زيد في الغداة فزره في العشي وبين المعلق والمطلق عموم من وجه لاجتماعهما
في المطلق المعلق وافتراق الثاني عن الاول في المشروط المنجز وافتراق الاول عن الثاني
في المعلق المشروط كما في المثال الثاني وبين المعلق والمشروط ايضا عموم من وجه
لاجتماعهما فيما ذكر من المثال وافتراق الاول عن الثاني في المعلق المطلق و الثاني
عن الاول في المشروط ان لم يكن معلقا كما في المثال الاول ولا يخفى ان قوله ره في تفسير
المنجز بما يتعلق وجوبه بالمكلف ولا يتوقف حصوله على امر غير مقدور ليشمل المشروط
اذا لم يتاخر زمان الواجب عن زمان تعلق الوجوب وهو بعد حصول الشرط فمراده ما يتعلق

وجوبه بالمكلف ولو بعد حصول الشرط لا خصوص المتعلق على وجه الاطلاق حتى
يكون الاطلاق معتبرا في المنجز فيكون النسبة بينه وبين المطلق عموما وخصوصا
مطلقا ولما كان اطلاق الدليل يقتضي الوجوب المطلق من حيث الامر فكذلك يقتضي
التنجيز من حيث المامور به ان لم يكن مدلوله الاسامي العبادات اذا كان وقلنا
بوضعها للاعم لا خصوص الصحيح والا كما اذا لم يكن الدليل لفظيا اذ كان وكان
الملازمة موهونا يعمل بالاصل المقتضي لنفي شرطية ما يحتمل شرطيته او الاشتغال و لزوم
الاحتياط على القولين في المسئلة وعند الشك في شرطيته شيء للوجوب ولم يكن في المقام
اطلاق دليل فهل الاصل الاطلاق لاصالة عدم شرطية ما يحتمل شرطيته المقتضية
لذلك او الاشتراط لنفي الطلب على تقدير تحققه فيعلم امتثال التكليف والبرائة
منه عند تحققه بخلاف ما اذا لم يتحقق مع ان الاصل عدم الطلب واصالة عدم الاشتراط
بالنسبة الى تعيين الطلب في كونه مطلقا تثبت فلا يتم وجهان اظهرهما الاخير
وان اردت ما بيناه ولبعض الاعتبارات اللاحقة بالقياس اليه الخ
المراد منه الكون المنتزع منه والمضاف اليه فان كون الشيء ينتزع منه
ويضاف اليه على ما هو عليه فانك اذا اعتبرت ضرب بكر مثلا لا انتزعت منه كونه

كونه مضروبا اولا اعتبرته في الماضي انتزعت منه كونه مضروبا في الماضي مثلا او ان
اعتبرته في المستقبل انتزعت منه كونه مضروبا غدا مثلا والكون في الفرض
الاول مقارن للفعل وفي الثاني متاخر عنه وفي الاخير مقدم عليه وحيث
ان هذا متعلق بالمقام فاشتراط الوجوب بالكون السابق المنتزع من الفعل
اللاحق يستلزم سبق الوجوب على زمان الفعل المنكشف وامكان ايقاع
الفعل في الزمن المتاخر لا فعليته لانه قد يبلغ المكلف الى الزمان اللاحق
ويتمكن من اتيانه فيه ويتركه عمدا وهذا لا ينافي سبق الوجوب فمدار الوجوب
على كونه ممن يتمكن من اتيان الفعل في الزمن المتاخر فان تحقق ذلك كشف عن سبق
الوجوب واقعا والا فلا لامتناع تحقق الكون من دون تحققه وانكشاف هذا
الكون قبل تحقق الكاشف عنه اما بعلمه او ظنه العاديين بتمكنه من ايقاع
الفعل في الزمن المتاخر بتحقق شرائط الامكان وانتفاء موانعه او الاستصحاب
في وجه قوي على بعض الوجوه فيجري الوجوب ح ظاهرا فيجب على المكلف الاقدام على
اتيان ما يتوقف عليه حصول الواجب في زمانه ولم يتوقف عليه وجوبه من المقدمات
كشراء الزاد والراحلة بعد حصول الاستطاعة او عند خروج الرفقة ومن هذا القبيل

ان المتمكن من ايتان صلوة الظهر مثلا او المغرب في اول الوقت فان بقيت شرائط
امكان ادائها وجودا وعدما الى مقدار زمان اداء تمام اربع ركعات او الثلث كشف
عن سبق وجوبهما عليها واما الا بانتفاء شرط من شرائط الامكان او تحقق مانع
من موانعه كموت او جنون او اغماء او حيض او نفاس للكاشف عن عدم وجوبها
واما ابتلاء وامتحانا للطاعة والعصيان لا حقيقة الا على مذهب من يجوز الامر
الامر مع علمه بانتفاء الشرط مطلقا وستعرف ضعفه انشاء الله   وان علم
الخ   لو كان يعم المقدمة الغير المقدورة الى العقلي والشرعي وبحمل البحث
فيهما واحد لما احتاج الى تجديد البحث في المقدمة المحرمة لان مناط الامر فيهما
واحد فلو كان الاختصاص الاولى مقتضيا لاشتراط الوجوب بها كما هو عنه
الاكثر او عدمه اصلا كما هو في بعض صوره لكان كذلك في المقدمة المحرمة وان لم
يكن كذلك هناك وجاز تحقق الوجوب قبل تحققها مع تحقق كونها الاختيار كما هو
كذلك هنا   كما لو توقف الحج المنذور الخ   الحج المنذور مثال للحج
الواجب لا باصل الشرع وهو حج الاسلام فان وجوب الاول مشروط بمطلق القدرة
والاستطاعة بخلاف الثاني فان وجوبه مشروط بالاستطاعة الخاصة الغير المتحققة

المتحققة عند انحصار الراحلة في الممنوع من ركوبها شرعا او الزاد في الممنوع من
تناوله او الطريق في الممنوع من سلوكه كذلك نعم الحج بالنسبة الى المستطيع الذي
اخر عصيانا حتى زالت عنه الاستطاعة يجب عليه بمطلق الاستطاعة بل متسكعا فهو
في حقه كالمنذور   وتظهر الثمرة بما ذكره ره حيث لحق الوجوب فيه الظاهر
كما ذكرنا والا فلا يحصل فرق بين الاول والثاني لاطلاق الامر الخ
لا يحمل على الاطلاق الا بعد احراز الكون المضاف اليها في الظاهر ومجرد احتماله
وايضا لا يجوز الحمل بالاطلاق ظاهرا   وتظهر ايضا   هذه ثمرة اخرى
بين اشتراط الوجوب بنفس المقدمة واشتراطه بالكون المنتزع منه المقدم عليه
فعلى الاول يقع الفعل بالملاحظة لعدم معقولية مطلوبيته ولو بعد تحقق
المقدمة المحرمة لاستلزامها المطلوبية بعد الحصول لكون المطلب واحدا والمطلوب
ايضا كذلك وهو المجموع المركب فلا يعقل معه الانفكاك من حيث الطلب وعلى الثاني
مع احراز الكون المضاف اليها المقدم عليها يصح العمل لعدم لزوم محذور على
تقدير مطلوبيته حح فاطلاق الامر يقتضي مطلوبيته وصحة العمل حح
فيرجع حاصل التكليفين الخ   اي يرجع حاصل ايجاب فعل الواجب وتحريم مقدمته

المحرمة بملاحظة ما ذكره من القاعدة وهي صحة وجوب الواجب على تقدير حصول
مقدمته المحرمة فيجب قبل حصولها لا الاطلاق الى مطلوبية ترك الحرام مطلقا
وان توقف عليه الواجب لان هذا هو المفروض لا ما كانت حرمته مقيدة بغير
حال مقدميته للواجب كالسلوك في الارض المغصوبة لا لانقاذ النفس
المحترمة فان وجوب الواجب ح مطلق مطلقا ولو بالنسبة الى تقديره ومطلوبية
فعل الواجب مطلقا لا مشروطا بالحصول له على تقدير حصوله اى معلقا على كون حصوله
المتحقق قبل حصوله والحاصل ان للواجب بالنسبة الى المقدمة المحرمة المنحصرة
حالات الاولى الاطلاق ومطلوبية فعل الواجب وتقييد مطلوبية ترك الحرام بغير
حال مقدميته للواجب كما في المثال المذكور والثانية اطلاق مطلوبية ترك
الحرام وتقييد مطلوبية الواجب بحصول الحرام او تقديره والثالثة اطلاق
مطلوبية كل منهما للاشكال في جواز الاولى كما انه لا اشكال في عدم جواز الاخيرة
واما الاولى من الثانية جائزة ان كان حصول الحرام مقدما على حصول الواجب
كما قد عرفت كما انه لا مانع من الثانية جائزة ان كان حصول الحرام متقدما على حصول
منهما مطلقا كما عرفت ايضا فان قلت ان الاطلاق ومقيد لا محالة اما بنفسه او بتقديره

فلا

فلا يكون الاطلاق دليلا على نفي الاول قلت ان التقييد بالثاني يتفرع لعدم
انفكاكه من الاول بخلافه فان الثاني متحقق قبل تحققه فالاطلاق ينفيه فتم
لا فرق في ذلك الخ   قد عرفت ان تعليق الايجاب على سبب نفس وجود
الواجب غير جائز لان ايجاب الشيء بشرط وجوده وهو تحصيل للحاصل اما
تعليقه على تقديره وكونه المتقدم على وجوده المستلزم لوجود المسبب للتحصيل
للحاصل فيجوز كالشرط   وانكار الحكم في السببي لا يخرج عن خفاء
استند له بما ذكره من ايجاب الشيء على تقدير وجوده وان لم يكن تحصيلا
للحاصل كالايجاب الشيء بشرط وجوده لكن العقل مستقل بقبحه وفيه ان الحكم العقل
بقبحه مستقلا مما لا يخفى بعده بل هو ايضا من قبيل تحصيل الحاصل فان ايجاب
الشيء على تقدير وجوده مع ان كون وجود الفعل في الزمن اللاحق لا ينفك
عن وجوده فيه فهو ايجاب للفعل في زمان احرز وجوده فيكون من باب تحصيل
الحاصل الا اذا اعتبر في الامر بالمسبب امر زائد عليه شطرا او شرطا فلا يكون
الامر بالمركب او المقيد ايجابا للشيء على تقدير وجوده وانقدح مما ذكرنا
كل مقدمة يجب الواجب على تقدير وجودها كما ان شرط الوجوب اذا كان شرطا

للوجوب لا يتصف بالوجوب مقدمته لانه يلزم ايجاب الشيء بشرط وجوده ولما
على الوجه الآخر لا يكون الاول كالثاني فيجب بوجوب ذي المقدمة عند حصول تقديره
وبهذا يحصل الفرق بين المعلق والمشروط ايضا فان الشرط في الثاني شرط للوجوب
فلا يجب بوجوب المشروط وفي الثاني ليس هو شرطا للوجوب بل تقديره شرط له فيجب
بوجوبه   ولا القدرة مطلقا الخ   المراد ان المعتبر في حصول التكليف ليس
نفس القدرة لا قبلا ولا بعدا فلهذا لو كان قادرا قبل وقت الفعل وامتنع في الوقت
لسقط عنه التكليف في الوقت وان ثبت قبله كما في المستطيع بالحج المتقاعد عنه في
وقته ولو اعتبر حصول التكليف بعد حصولها في تمام وقت الفعل لفات التكليف
لوضوح عدم جواز تأخر زمن الفعل عقلا بل المعتبر في التكليف كون المكلف بحيث
يتمكن من اتيان الفعل في وقته بكونه متذكرا خاليا عن الموانع الاضطرارية في تمام
الوقت فيحصل التكليف به في الوقت ايضا كما في الواجب المشروط به او قبله كما في المعلق و
مع انتفاء هذا التقدير لا يصح التكليف به لا في الوقت ولا قبله فانتفاء القدرة
في الوقت بحصول الموانع الاضطرارية اي الغير المستندة الى المكلف كما افاده في تمام
او بعضه يكشف عن عدم التكليف به مطلقا واما الموانع المستندة اليه وان كانت مما ليس

لم يبق معه القدرة على الفعل لا يكشف عن عدم التكليف به اولا فان حصلها في
اثناء الوقت او قبله او بعد حصول التكليف ان كان التكليف به قبله يعاقب على
تركه في الوقت من حيث ذات التكليف المتعلق او لا باتيان الفعل في وقته باختيار
ولو بالواسطة لا من حيث توجه التكليف به فعلا لوضوح قبحه كما في اتيان سبب
الحرام ونظائره في حصوله ويرتفع عنه القدرة عليه ويقبح تكليفه بتركه ومع
هذا فاعل للحرام ويتجه عليه العقاب من حيث التكليف بترك المقدور له بواسطه
قدرته على ترك سببه فان المقدور بالواسطة مقدور وهذا اذا كان التكليف بالفعل
متعلقا قبل وقته وان كان تعلقه بعد الوقت واختار ما يرتفع معه القدرة عليه
في اثنائه فكذلك يعاقب على تركه وان اختاره قبل الوقت فلا عقاب عليه من هذه الجهة
لعدم توجه التكليف اليه مطلقا وجواز العقاب مشروط بالتكليف في الجملة
ومن هذا القبيل الخ   لا يخفى ما في اطلاق كلامه ره فان مطلق ما يكون
وقوعه مراعا بحصول شيء لا يلزم ان يكون من هذا القبيل بل اذا كان وقوعه سابقا
عليه مراعا بحصوله بان يكون حصوله كاشفا عن سبق وقوعه يكون من هذا القبيل
لا محالة كالاجازة على القول بالكشف الحقيقي فانه لا يعقل كاشفيته متأخرا عن متقدم

الا بذلك لان الثاني ان لم يكن مشروطا بنفس الاول ولا تقديره فلا يعقل كاشفيته
الاول عن وجوده لعدم ارتباط بينهما وان كان مشروطا بنفسه فلا يعقل تقدم
عليه فتعين كونه مشروطا بتقديره واما على القول بالنقل مع ان وقوع العقد مراعا
بحصول الاجازة ليس مشروطا بتقديرها بل بنفسها   وينقسم الواجب باعتبار آخر الخ
هذا تقسيم للواجب باعتبار منشأ وجوبه   وينتقض الحدان بكثير
من الواجبات النفسية   اي ينتقض عكس حد الواجب النفسي وطرد
حد الواجب الغيري بخروجها عنه   فانتفى وجه الخصوصية بل المحض ما ذكره ره من
الفرق هو انه ان كان التوصل الى الغير مورد التكليف وان كان داعيا اليه ايضا فهو
الواجب الغيري وان كان نفس الفعل مورد له وان كان الداعي اليه التوصل الى الغير
فهو الواجب النفسي والتوصل الى الغير من مصالح الطلب وحكمه فيكون واجبا
نفسيا الحكم الثانيا وجوب المقدمة من حيث كونها كك باقتضاء وجوب ذيها
فان طلبها ناش عن طلبه ومعلوله وتابع له ان وجوبا فوجوبا وان ندبا فندبا
ان مطلقا فمطلقا وان مشروطا فمشروطا ما لم يكن هو شرطا للوجوب فان وجوب الشيء
لا يعقل اقتضائه لوجوبها مشروطا وكذا العكس فلا يجب تحصيل الزاد والراحلة الا

الا عند وجوب الحج فان كان وجوبه فعليا كبعد الاستطاعة فوجوب تحصيلها
فعلى ايضا وان كان مشروطا بحصول الاستطاعة فوجوب تحصيلها كك ايضا
اما وجوبها فعلا مقدما على وجوبه لحكمة انتهيا عليه في الوقت ليس ناش عن
وجوبه ولا من مقتضياته بل تابع للدليل الخ عليه من نقل او عقل وحيث خفي
هذا الفرق على بعض ذهب الى جواز اقتضاء الامر بالفعل في وقت لوجوب مقدمته
مقدما على وقته عند تعذر حصولها فيه وجعل من ذلك الغسل من الاحداث
المانعة لصحة الصوم قبيل الصبح تعذر زمان يسعه وتحصيل مقدمات الحج كقطع
المسافة للنائي ونحوه قبل زمانه وتعلم الواجبات من العبادات الواجبة الموقتة قبل
وقتها حيث لا يسع وقتها لتعلم تمامها غالبا كالصلوة او نيات وقتها لفعلها
كالصوم ونحوه واتضح لان المعلول كيف يعقل ان يصير اتم من العلة فوجوب الفعل
مشروطا كيف يعقل ان يقتضي وجوب مقدمته مطلقا كما ان استحباب الفعل كيف
يعقل ان يقتضي وجوب مقدمته فكما ان هذا باطل فكذا ذاك من دون فرق بينهما
كما لا يخفى على المتامل وما ذكر من وجوب المقدمات الواجبة قبل زمان الفعل اما
لتقدم الوجوب على وقت الواجب كما في الغسل عن الجنابة ونحوها للصوم فان النهار

وقت الصوم لا الوجوب فانه غير مقيد به كما هو قضية اطلاق ما دل على الامر به
وكذا الحج فان وجوبه بعد تحقق الاستطاعة مطلق وان تأخر زمان فعله او لشوق
وجوبه حفظ المكلف به عن الفوت في وقته مطلقا فيجب مقدمات الفعل قبل
وقته لا بنها مقدمات لحفظ الواجب فعلا او لقيام الدليل على وجوبها نفسا ولو
لحكمة التهيئ على اتيان الواجب في وقته المتأخر كما اذا امر الامير غلمانه بشد السروج
على خيلهم ولبسهم لامة الحرب وغيرها من مقدمات الحرب لتهيئهم للحرب عند هجوم
العدو مع انهم غير مأمورين بالحرب فانظر الى الفرق بين وجوبها هذا
ووجوبها الناشئ عن الامر بالحرب عند فعليته فانه واضح   وانما قيدنا
الخ   هذا البيان مزيد توضيح بوجه الخصوصية التي اعتبرها في التعليل بان
التوصل في الواجب الغيري مطلوب من المكلف على ان يكون الطرف متعلقا بالطلب
بخلاف الغايات المطلوبة في التكليف فان التوصل اليها مطلوب كما هو قضية كونها
غاية لكنه ليس مطلوبا من المكلف بل وقوعه مطلوب منه على ان يكون الطرف متعلقا
بالوقوع لا الطلب   قده هل يعتبر الخ   الوجوه المحتملة اربعة اولها
اعتبار ترتب فعل الغير مطلقا فيما اعتبر في مطلوبيته الامتثال او الامتثال به فيما

فيما اعتبر فيه غير ذلك وان لم يقصد او الثاني اعتبار قصد التوصل اليه او الى
الامتثال به وان لم يترتب عليه والثالث اعتبارهما والرابع عدم اعتبار
شيء من القصد والترتب بل المعتبر فيه هو مجرد امكان التوصل وتظهر الثمرة
مضافا الى ما ذكره قده من الثمرة في حق من وجب عليه قضاء الصلوة فان الوضوء
في حقه على الوجه الاخير لا يتصف الا بالوجوب وكذلك في حق المكلف بعد دخول
وقت الواجب عن الصلوة لا يمكن اتصافه الا بالوجوب بخلافه على سائر الوجوه
فانه يمكن اتصافه في حقهما بالوجوب تارة وبالاستحباب اخرى   والتحقيق الخ
ما افاده مما لا مزيد عليه لبرهان والوجدان الاول هو ما ذكره من
ان المطلوب مقيدا بالتوصل الى الغير من حيث كونه كذلك ولا يعقل تحقق المقيد
بدون القيد والثاني ان من راجع الى وجدانه لكان صحيحا لحدان مطلوب المولى
من المشي الى السوق مقدمة لما هو مطلوبه من شراء اللحم ليس الا ما يترتب عليه الشراء
دون غيره افاده الشيخ الاكبر اخوه طاب ثراهما وحاصله ان المقدمة واجبة من حيث
ايصالها الى اداء الواجب وعدم حصول الواجب بعد اتيانها لا ينافي وجوبها
من حيث اداءها اليه ليحكم بوجوبها من تلك الجهة مدفوع بان للمقدمة وانكان

مطلوبة من حيث الايصال الى المطلوب فلا يتحقق المطلوبية بانتفائه لانتفاء المقيد
بانتفاء القيد كما عرفت وان اراد الحيثية التعليلية فكان ايضا لانتفاء المعلول
بانتفاء علته فكيف يعقل اتصافها بالوجوب عند عدم تحققه كما افاده طاب ثراه
وان اراد مطلوبيتها من حيث امكان ايصالها الى الواجب وان لم يأت به فالوجدان
يكذبه كما عرفت فان الامر بالشيء امر بالمقدمات لحصول المأمور به لا التمكن الاتي
من تحصيله وان لم يحصل والمقدمة قسمان موصلة وغير موصلة فاذا اوتي بها
وغفلتم اعتبر بالايصال الى الواجب فان وقع الايصال كشف عن وقوعها اذا احسنه
والا لم يكن واجبة فالواجب هو امر واحد وهو المقدمة الموصلة بل نفس التوصل
بها اليه مطلوب من المكلف وعدم الاقدام على اتيان الواجب بعد اتيانها
مع بقاء محل اتيانه مانع عن احراز الوجوب فما اتى به لا اعتبار وصف فيه لعله
تحققه بعد ولكن يجب عليه تحصيله حتى يأتي بالواجب فان اتى به كشف عن وقوع
ما اتى به واجبا وان لم يأت به حتى فات محل اتيان الواجب علم عدم وقوعه واجبا
وان كان التوصل به اليه ممكنا وههنا تظهر الثمرة بين وجوب المقدمة بقيد التوصل
ووجوبها من حيث امكان التوصل بما ذكره من عدم المنافاة بين وجوبها

ووجوبها من حيث اداءها الى الواجب وعدم حصول الواجب بعد اتيانها
واضح البطلان وان اراد ان المأتي قبل ترتب الواجب عليه متصف بالوجوب
مع اعتبار حيثية التوصل العقلي في اتصافها بالوجوب نعم ان اراد امكانه
او قصده يرتفع المنافات الا ان الاول قد عرفت بطلانه وستعرف بطلان
الثاني ايضا وان اراد ان المأتي مع عدم ترتب الواجب عليه لا يخرج عن كونه واجبا
بقيد التوصل فيجب عليه التوصل به اليه فهو مسلم وعين المطلوب لان القائل
بوجوب المقدمة الموصلة يعتبر التوصل قيدا للواجب لا شرطا للوجوب فالمقدمة
واجبة عنده قبل حصول التوصل اليه من حيث التوصل وما ذكره بعد ما ذكر
ما نقلناه منه انه لا يتنوع المقدمة من جهة ايصالها الى ذي المقدمة وعدمه الى
نوعين ليس احدهما دون الاخر بل ليس هناك الا فعل واحد متصف بالوجوب
من حيث كونها موصلة الى الواجب سواء اتى بها على تلك الجهة المذكورة ام لا
مدفوع بانه ان اراد ان المقدمة من حيث شانية الايصال قسم واحد فمسلم لكن لان ما ليس
له هذه الشانية خارج عن المقدمة الا ان هذا لا ينافي القول بالتفصيل بين الموصلة
الفعلية وغيرها وان اراد حيث الايصال الفعلي قسم واحد فهو واضح البطلان

ان ما له شانية التوصل به الى الواجب قد لا يتحقق به التوصل وقد يتحقق والمفصل اعتبر
الاول في وجوب المقدمة فالثاني منها لا يحرز فيه الوجوب الا بعد تحقق التوصل
فقبله مراع به وعدمه فالاول كاشف عن اتصافها بالوجوب واقعا والثاني عن عدمه
كما اذا لم يترتب عليه الواجب اختيارا او اضطرارا بعده كما اذا لم يكن يترتب عليه حتى
فات المحل وما هو مصرح به مرارا من اتصاف المقدمة بالوجوب من حيث ايصالها
الى الواجب مطابق لما افاده المفصل ان اراد الاتصال الفعلي كما هو الظاهر من كلامه
فقوله بوجوبها سواء اتى بها على تلك الجهة ام لا كما افاده اخيرا ينافي ذلك
بوضوح ان فرض اتصاف الشيء بوصف من جهة ينافي اتصافه قبل تحققها وان
اراد انه يجب قبل حصول هذه الجهة تحصيلها واتيان الفعل مقيدا بها فهو مصرح له
القول بوجوب المقدمة الموصلة لان قيد التوصل عند القائل به ليس شرطا للوجوب
بل الواجب كما عرفت آنفا ولا يخفى ان الثمرة بين القولين تظهر في الاتيان بالمقدمات
التي يمكن التوصل بها ولم يتحقق التوصل به فانه وقع واجبا على المشهور ولم يتصف به
على المختار في وجوب ترك الواجب الموسع اذا كان ضدا للواجب المضيق او المضيق اذا كان
ضدا لما هو اهم منه من مضيق آخر يقتضي حرمة فعل الموسع او المضيق غير الاهم على

على القول المشهور فيفسد او ان كانتا عباديتين وعلى المختار لا يقتضي حرمة الفعلين
لان وجوب الترك الخاص لا يقتضي حرمة الفعل لعدم مقابلته له بل يقتضي حرمة
ما يقابله وهو ترك هذا الترك وهو غير الفعل بل مقارنه فحرمته لا يقتضي حرمته
فلم يبق مانع عن مطلوبيتهما عند وجود الصارف عن المضيق او الاهم من المضيقين
فاطلاق الامر يقتضي مطلوبيتهما فيقعان صحيحتين وسيجيء تحقيق ما ذكرناه و
توضيحه في المسألة الآتية لا يقال ان ترك ما يتقدم على الواجب من مقدماته مع وجود
الصارف عنه ممنوع منه على القول بالاطلاق وغير ممنوع منه على القول بالتفصيل
فيجب لان قضية اطلاق الواجب وجوبه عند وجود الصارف عنه فيقتضي وجوب مقدماته
الموصلة وترك المانع للوصل البدل فيكون تركه وترك المقدمات الموصلة اليه
ممنوعا منه ايضا ومن المقدمات الواجبة ترك الضد الموصل اليه وهو واجب مطلقا
فتركه ممنوع منه كذلك وصحة الضد ان كان عبادة ليس من حيث عدم المنع منه
بل من حيث عدم اقتضاء المنع منه المنع من فعل الضد المقارن له كما عرفت فيتفرع
الصحة على هذا القول من جهة عدم المنع كما وقع من الشيخ الاكبر انما نشأ عن الغفلة
عن مراد هذا القائل ولما تراءى من بعض القائلين بهذا القول وان امكن تأويله

ومما يرجع الى ما افاده المصنف الاستاد طاب ثراه   واما القصد الخ
يحتمل في كلام الشيخ الاكبر ان المقدمة واجبة من حيث الايصال الى الواجب وان لم
يترتب عليها هو ارادة القصد اي يجب من حيث قصد التوصل اليه وان لم يتحقق
وهو ضعيف لما ذكره المصنف الاستاد فان القصد لا ربط له بحصول الواجب توضيح
ان الامر بالشيء يطلب مقدماته لحصول الواجب ومعلوم ان قصد التوصل الى الواجب
لا مدخلية له في ذلك   ويظهر الثمرة الخ   لا يخفى ان المقدمة المحرمة اذا
توقف عليها الواجب الاهم فعلا من ترك هذا الحرام وجب تحصيلا لهذا الواجب
كالدخول في الارض المغصوبة المتوقف عليه انقاذ النفس المحترمة فعلى المختار الذي
فيها فردان واجب واقعا وهو ما يترتب عليه ذلك فاذا علم او ظن من نفسه انه يأتي
بالواجب اتصف بالوجوب فعلا ايضا والا اتصف فعلا بالحرمة اما من جهة التجري
خاصة اذا صادف الانقاذ والا بالحرمة الواقعية من جهة عنوانها الواقعي كالغصب
والحسن هذا ان قلنا بان الحرام في التجري متعلق بالقصد المقرون بالفعل فلا مانع من
اتصاف الفعل بالوجوب لتعلق الحرمة على هذا القول بالقصد واما ان قلنا بتعلقها
بالفعل المقرون بالقصد فالثمرة يمكن اعتبارها في جهة التجري بانه ان ترتب الانقاذ

عليها كشف عن اتصافها بالوجوب واقعا فتكون حرمتها الفعلية من جهة التجري
وان لم يترتب عليها كشف عن عدم وجوبها في الواقع فتكون حرمتها هي الحرمة
الاصلية من حيث عنوانها الواقعي من غصب او خبث ونحوهما ولكن هذه الثمرة
غير صحيحة لانه في غير صورة العلم او الظن بالترتب لا يتصف بالوجوب الظاهري
لطريان التحريم ولو من جهة التجري لتضاد الاحكام فاذا لم يتصف بالوجوب فعلا
فلا مانع من اتصافه بحرمته الاصلية هذا توضيح لتمام ما افاده ره في المقام
ولا يذهب وهم الى ان قصره لوجوب المقدمة على صورتي العلم والظن بالتوصل يقتضي
اشتراط وجوبها بهما وهو باطل بوضوح وجوبها مطلقا عنهما كاطلاقه عن نفس التوصل
كما مر مع ان وجوب المقدمة اطلاقا وتعليقا تابع لوجوب ذيها ولا ريب في ان
الواجب مطلق عن جميع ما ذكر لان هذا ليس قصرا للوجوب على ما ذكر بل قصر للواجب
عليه وتوضيحه ان التكليف بالمقدمة مطلق عن كل ما ذكر لكنه متعلق بالموصلة منها
فاذا احرز التوصل واقعا احرز المكلف به كذلك وان علم او ظن بالتوصل بها
احرز المكلف به في الظاهر وان لم يحرز فيها لم يحرز كون الماتي هو الواجب مطلقا
وان كان التكليف باتيانه ثابتا ايضا فان يتوقف الوجوب فعلا لا ينافي كون

الماتي بها فعلا ليس بواجب كالصلوة الماتية في حال الحدث فانها ليست هي الصلوة
الواجبة لاشتراطها بالطهارة مع ان وجوبها معها ثابت مطلقا حتى في هذه الحالة
وقد يتوهم ان الوجوب الواقعي متعلق بالدخول الموصل الى الانقاذ فكذلك الحرمة
الاصلية من الغصبية او الخبثية متعلقة به اذا كان غير موصل فاحتمل فيه ان
كما لا يعلم فيه الوجوب الواقعي فكذلك لا يعلم فيه الحرمة الواقعية فلا حرمة فيه الا من
جهة التجري فنقول ان الحرمة المتعلقة بالشيء بعنوان الغصب او الخبث باقية حتى
يحرز فيه الوجوب ظاهرا فاتصافه بحرمته الاصلية من حيث عدم اتصافه بالوجوب فعلا
لانتفاء ما هو معتبر في الواجب منه لا لتحقق حرمة التجري المانعة من اتصافه با
الوجوب كما افاده ره والكاشف عما ذكرناه هو انه مع انتفاء ما ذكر يتصف
بحرمة الاصلية وان لم نقل في التجري بالحرمة الفعلية بل قلنا فيه بما يصلح للعقاب على
من حيث انه كاشف عن خبث نفسه وسوء سريرته وعدم مبالاته بالاقدام
على المعاصي كما افاده بعض مشايخنا المدققين او قلنا بها متعلقة بالقصد المقرون
بالفعل لا بالعكس هذا كله على المختار واما على المشهور ليس للدخول في الارض
المغصوبة بعد احراز مقدميته للواجب الاهم الا فرد واحد وهو الواجب لان المعتبر

فيه هو امكان التوصل وهو حاصل فيه على كل حال فيلزمه على هذا انه لو دخل مع
علمه بعدم ترتب الانقاذ عليه وعدم ترتبه واقعا ان يكون اتيانا للواجب تماما
فاعل المحرم اصلا او فاعل بواجب وحرام معا لان المعتبر في الواجب من المقدمة
عندهم هو امكان التوصل وهو حاصل واللازمان باطلان جدا اما الاول
فصريح الوجدان الحاكم بان الداخل في الارض المغصوبة مع عدم اقدامه على انقاذ
غريق او حريق يجب عليه وعلمه وعدم ترتبه على دخوله هذا وعدم ترتبه عليه
واقعا ايضا لم يكن فاعلا للحرام الواقعي ولم يكن فاعلا للواجب واما الثاني
فلدليل على بطلانه مضافا الى ما ذكر عدم جواز اجتماع الوجوب والحرمة في الموضوع
الواحد ولو مع اختلاف الحيثية لا سيما اذا كانت تعليلية كما في المقام وايضا
وان كانت المقدمة واجبة من حيث امكان التوصل الى الواجب لصح قصد القربة
في الدخول في الارض المغصوبة ان قصد بهذا العنوان وان لم يقصد به الفعل مل
وان علم وقصد عدمه ولا ريب في بطلان اللازم لوضوح ان المقدمة يصح فيها بقصد
القربة حيث اورد على القول المختار في درسه عند حضورنا عنده بانه لازم هذا
القول حصر الوجوب في العلة التامة للواجب او الجزء الاخير هنا لانه الموصل الى الواجب

فعلا مع ان القائل بهذا القول لا يذهب الى التفصيل لان قضية هذا القول
وجوب مقدمة يترتب عليها الواجب المؤثر في وجوده فان القول بوجوب
كل مقدمة من حيث الايصال الى الواجب وان لم يتحقق وجوده الا بعد تحقق علته
او الجزء الاخير منها وهذا واضح فان القول بعدم وجوب وضوء للصلوة الواجبة
الا وضوء يؤتى به الصلوة ليس مما يحصر الواجب من مقدماتها في علتها وجودها
نعم تمثيل الحج علم ترتب الغير على الواجب الغيري في الخطابات الكليات
العقلي او الشرعي كاشف على المختار عن عدم مطلوبيته واقعا لانها منوطة
بالترتب الواقعي والمفروض عدم حصوله في الواقع والمطلوبية الظاهرية
منوطة بالعلم او الظن وهو كان حاصلا في حال العمل وجهان كونه
حبط العمل السابق لان المطلوبية الظاهرية كانت متحققة فيما اتى به من العمل
ولا يعقل الكشف عن عدمها بعد تحققها بتحقق ما هو مناط ثبوتها في الظاهر
من العلم او الظن لعدم معقولية عدمه في زمان ثبوته حتى يحصل كاشف عنه
فيكون ترك ذي المقدمة اختيارا اقتضاء الاثار عمله السابق والوجه الثاني وهو
كونه كاشفا عن عدم مطلوبيته الظاهرية ايضا بان تناط بالعلم او الظن بالترتب

بالترتب شرطا بكون عدم ترك ذي المقدمة اختيارا فيكون مراعى به وان ترك
يكشف عن عدم مطلوبيته الظاهرية كما افاده طاب ثراه وهذا الوجه
غير مفيد ولو اراد به مطلق الواجب ههنا الحج ان ترك ذي المقدمة اضطرارا
لانه لا يكون حبط العمل السابق ولا كاشفا عن عدم مطلوبيته في الظاهر
لا يمنع من حصول البرائة من النذر بما اتى به من الفعل مع وقوعه مطلوبا
في الظاهر وارادة ما يعم هذا في النذر واما ان ترك اختيارا يمنع منه على الوجه
الاخير بلا اشكال لكشفه عن عدم وقوع الفعل مطلوبا ولو في الظاهر و
مقتضى اطلاق كلامه انه كذلك على الوجه الاول ايضا وهو يتم ان قلنا بان الحبط
نقض لجميع اثار الطلب المترتبة عليه حتى مثل البرائة وتنزيله منزلة عدمه
في كل شيء واما ان قلنا باختصاصه بنقض ما يترتب عليه من الثواب كما يستفاد
من الثواب من موارده كما ورد في العجب الواقع عقيب العبادة انه حابط لها
فالظاهر ارادة نقض الثواب منه لا بطلان العمل كالحدث الواقع عقيب الطهارة
حتى يجب على المعجب اعادتها في الوقت مع بقائه وقضائه في الخارج مع خروجه
ان كانت صلوة او غيرها مما فيه الاعادة والقضاء والتزام ذلك مشكل

نعم الخ   فصيرورة الحقيقة السابق ابتنى على العلم او الظن بترتب الغاية
المقصودة وفوتها اضطرارا صحة التيمم لهذه الغاية لبقاء مطلوبيته الظاهرية
ح فيصح الفريضة ان صلاها به في ضيق الوقت ح وقضية اطلاق كلامه ره هنا
في المقام من البطلان عند ترك الغاية مطلقا ولو لم يكن اختيارا او الحق ما افاده
اولا فعليه لو تيمم لغاية مطلوبة فعلا اي حال وقوع التيمم وترتبت عليه فلا اشكال
في صحة الدخول به في الغايات المتاخرة وان لم يكن مقصودة وكان وقوعها قبل
او فواتها كما افاده ره كما انه لا اشكال في عدم جواز الدخول به فيها ان تركها اختيارا
لا سيما ان قلنا بكشفه عن عدم الصحة الظاهرية وان تركت اضطرارا صح احراز
صحته في الظاهر بالعلم او الظن ثانيا لبقاء الصحة الظاهرية بعد تحقق ما ينقض
صحتها او يكشف عن عدمها فالمتيمم للمس الواجب عليه فورا ان ترك اضطرارا
كما اذا كان وجوبه لاجل استخلاص المصحف المتوقف عليه عن القاذورات وفات
منه بقيام غيره به صح له الدخول به في الصلوة الفريضة في اخر الوقت كما اذا حصل
به الواجب وقد يتوهم انه بعد احراز صحة التيمم الواقع وبقائها لا يجب مراعاة
الوقت حتى على القول به لان مراعاته على هذا القول ليس الا لاحراز صحة التيمم فاذا

فاذا احرزت صحته من جهة اخرى جاز الدخول به فيها مطلقا ولو في سعة
الوقت وفيه ان هذا القائل بنى على التضييق لاحراز عدم التمكن من الماء في زمان
يتعين فيه الواجب ولا يجوز تاخيره عنه فلا فرق بين حدوث التيمم او استدامته
ووقوعه صحيحا من جهة اخرى لا يجدي مع عدم احرازها فيه من هذه الجهة
ايضا فان المعتبر منه ما يحرز فيه الصحة من كل الجهات ومما ذكرنا ظهر حكم التيمم
الواقع للفريضة في ضيق وقتها فغايته اضطرارا بانه يجوز الدخول به في الفرائض
المتاخرة وغيرها مما يشترط صحته او كماله بالطهارة   فقد انقدح الخ   قد
اوضحنا هذا المطلب في بيان الثمرة بين القول المختار والقول المشهور
واعلم الخ   هذا واضح فان زيادة الفرع على الاصل غير معقولة
فلا يعقل ان يكون رجحان الغير اضعف من رجحان ما هو راجح له فاذا كان واجبا
فلا بد ان يكون الغير كذلك ايضا فان وجوب الشيء لامر مستحب غير معقول كما ان
استحبابه لامر مباح كذلك ايضا وقد يتوهم انتقاض هذه القاعدة برجحان غسل اليدين
للاكل ووضوء الجنب للنوم مطلقا من دون فرق بين ان يكون الاكل والنوم راجحين في
ام لا ووضوء الجنب للاكل مع ان اكل الجنب مرجوح وهو مدفوع بما افاده المصنف الا

اعلى الله مقامه   واعلم ايضا الخ   لسبقنا من بعض الاساطين بل
من الاكثر انه يجوز في الواجب الغيري ان يتصف بهذا الوجوب قبل اتصاف الغير
بحيثما يتوقف اتيانه بوصف الوجوب والامتثال به في وقته على تقدمه هذا
الواجب وجعلوا من هذا الباب وجوب تقديم الغسل للجنب ونحوه على طلوع
فجر يوم يجب عليه صومه وكذا وجوب اتيان ما يتوقف اتيان الحج في زمان
وجوبه على تقديمه من المقدمات كشراء الزاد والراحلة والخروج مع الرفقة وقطع
المسافة الى بلوغ الميقات وهو كما ترى لما عرفت سابقا من ان الوجوب الغيري
تابع لوجوب الغير من حيث انه مسبب منه فيتبعه فيه على حد ثبوته في الغير ان مطلقا
فمطلقا وان مشروطا فمشروطا فلا يعقل اقتضاء وجوب الغير قبل فعليته لفعلية وجوب
هذا الواجب واما جعلوه من هذا الباب فليس كذلك اما غسل الجنب ونحوه قبل الفجر
وجب بعد وجوب الصوم وان كان زمانه متاخرا عنه فانه من قبيل الواجب المعلق
لا المشروط وكذلك الحج فان وجوبه مشروطا بالاستطاعة فاذا حصلت حصلت من
دون اشتراطه بشيء وان كان الفعل مشروطا بزمان متاخر نعم يمكن وجوب مقدمة
الواجب المشروط بشرط غير حاصل الفائدة التهيؤ والاستعداد له بعد حصول شرطه

فتكون هي او التهيؤ الحاصلة بها من الواجبات النفسية لا الغيرية بالمعنى المصطلح
الا على الوجه الثاني فان المقدمة على تقديره تجب بوجوب الغيري اي التهيؤ الواجب
فعلا ولكن قد عرفت مرارا ان وجوب الواجب مشروط لا يقتضي وجوب مقدمات
وجوده الا كذلك فلا بد من دليل على وجوبها ولا وجوب التهيؤ والاستعداد به
قبل تحقق وجوبه مطلقا مطلقا بل لا بد في ثبوته من دليل اخر من الشرع او العقل
على وجوبها للتهيؤ او وجوب نفس التهيؤ والاستعداد له قبل وقت وجوبه كوجوب
تعليم مسائل الواجبات في الدين العموم اوامر التعلم والتفقه في الدين من دون
تقييد بكونه بعد دخول اوقاتها فيثبت وجوبه قبل الوقت نفسيا الفائدة التهيؤ
والاستعداد   فيجوز ان يكون وجوبه من هذه الجهة الخ   لما كان وجوب
هذا الواجب للتهيؤ والاستعداد الواجب اخر مشروط بشرط غير حاصل فيجوز ان
يكون وجوبه على تقدير الاتيان به من حيث كونه واجبا للتهيؤ الواجب اخر مراعى
بوقوعه بمعنى انه اذا لم يجب ذلك الواجب المشروط بعدم تحقق شرط وجوبه ابدا
ولانتفاء شرط من شرائط التكليف في وقته او لم يقع بعد حصول شرطه من المكلف
اختيارا او اضطرارا يكشف عن عدم وجوب ما اتى به من هذا الواجب ولم يقع منه

الامتثال بالواجب توضيح هذا هو ان الوجوب في هذا الواجب النفسي مطلق اي
يجب فعلا الاتيان به لحصول التهيؤ والاستعداد لحصول ذلك الواجب بوصف
الوجوب فاذا لم يترتب عليه ذلك الواجب كان بانتفاء وجوبه او وجوده كشف
عن عدم وقوع هذا الواجب واجبا كما عرفت في المقدمة على المختار من وجوب
الموصلة منها ان التوصل شرط للواجب للوجوب فيجوز الخ مثل هذا
الواجب الذي وجب للتهيؤ والاستعداد لذلك الواجب المشروط ومرعاة لحفظه
عن الفوت بعد حصول شرطه لا باس بان يترتب على تركه ما يترتب على ترك
الاخر اذا ادى تركه الى عدم تحقق وجوبه لانه وجوب هذا الواجب
لذلك الواجب قبل حصول شرطه هو وجوب حفظ وجوبه بعد حصول
شرطه فعلا باتيان هذا الواجب فعدم اتيانه فعلا يؤدي الى فوت وجوب
ذلك الواجب وفوائده فيستند اليه قوله وينبغي ان يجعل من هذا الباب الخ
ان قلنا بان المرتد الفطري الذي لا يقبل توبته مطلقا ولو باطنا مكلفا وعلى
جميع ما يفوته من الواجبات بالارتداد ولو كانت مشروطة بشروط غير حاصلة حال
ارتداده ينبغي ان يجعل استحقاقه العقوبة مع عدم فعلية التكليف من هذا الباب

من هذا الباب بان يجعل ترك الارتداد والبقاء على الاسلام مضافا الى انهما واجبان
بالذات واجبين للتهيؤ والاستعداد لتلك الواجبات فيترتب على تركهما ما يترتب
على تركها وبعبارة ينبغي لامكان ان لا يكون ذلك من هذا الباب بل يكون من
باب استحقاق المرتد بهذه المعصية الكبيرة التي اكبر المعاصي لاشد العقوبات
حتى ان المعامل معه في الواجبات المشروطة معاملة الواجبات المطلقة الفعلية كما
قيل في الغاصب انه يؤخذ باشق الاحوال وان يجعل منه وجوب تعلم الصلوة
الخ اي ينبغي ان يجعل من هذا الباب وجوب تعلم الصلوة واحكامها قبل دخول
وقتها ان لم نقل بان تعلمها او تعلم احكامها كسائر مقدماتها وجوبه تابع لوجوبها
ان مطلقا فمطلقا وان مشروطا فكذلك وان توقف اتيانها في الوقت على تحققه
في خارجه فيكون كما اذا بلغ المكلف في الوقت او زمان يقاربه وهو لا يفي بتعلم
جميع مسائلها واحكامها مع ان غاية ما يكون قبل وقت الحاضرة من الصلوة
الخمس بعد البلوغ من الزمان ساعات عديدة فان يفي هذه المدة لتعلم جميع مسائلها
واحكامها اللازمة لصحتها او زمان بعد دخول وقتها الى ضيق وقت ادائها لا يفي بذلك
ايضا لتعارفهما في الامتداد غالبا وبالجملة ان قلنا بوجوبه فعلا قبل دخول وقتها مع

ان وجوبها مشروط بدخول وقتها ينبغي ان يجعل من باب الواجب النفسي لحكم
التهيؤ والاستعداد لها فيترتب على تركه ان ادى الى فواتها ما يترتب على تركها
وان امكن على هذا التقدير ان يقال انه واجب نفسي مطلق لان تعلم الصلوة واحكامها
داخل في التفقه في الدين والظاهر مما ورد فيه من الكتاب والسنة انه مطلوب
بذاته وان ترتب عليه صحة الاعمال كوجوب تهذيب النفس من الاخلاق الرذيلة فانه
نفسي مطلق وان ترتب عليه فعل الخير وترك الشر من الاعمال بل صحة العبادة
في الجملة ووجوب تحصيل العقايد الصحيحة الاسلامية والايمانية فانهما وان
ترتب عليهما صحة الاعمال الا انه لم يجب تحصيلها الا لنفسها ولم يلاحظ فيه التهيؤ
للعمل مطلقا والتحقيق انه ان جعلنا التعلم من هذا الباب لا يتعين بقبل
دخول وقت الواجب المشروط ولا بعده كما هو مقتضى اطلاق ما دل عليه بل
يجب في اي زمان يفي بتحصيل ما يعتبر في صحة العمل من المسائل سواء كان
قبل دخول وقته او بعد دخوله ولو الى ان يضيق وقت ادائه او ملفقا منهما
كلا او بعضا فان تساوت الازمنة المذكورة في ذلك وان اختص بعضها بالوفا
تعين لمساواته اياه الخ قد عرفت مورد المساواة وهو كون وجوبه

وجوبه والامتثال به مرتبطين بوجوب الغير ووقوعه ويترتب ما يترتب
على ترك الغير على تركه ودعا بطن انه منه الخ وقد ظن بهذا
جمع من الاساطين بل الاكثر قوله نعم الخ هذا انما نشا عن الغفلة بان الوجوب
الغيري لا يمكن تقدمه على وجوب الغير او عن الاصطلاح في الواجب الغيري فاريد منه اعم
من المعنى المتقدم وينقسم الواجب باعتبار آخر الخ هذا تقسيم للواجب
باعتبار الدال على وجوبه الى اصلي وتبعي والمصنف طاب ثراه عرف الاول بما فهم وجوبه
بخطاب مستقل اي غير لازم لخطاب اخر والتبعي بخلافه وهو ما فهم وجوبه تبعا لخطاب
اخر والفاضل المحقق القمي اعلى الله مقامه عرف الاول بما استفيد وجوبه من اللفظ
وقصده المتكلم منه والثاني بخلافه وهو غير واضح وقد يناقش في الحد الاول
عكسا بانتقاضه بما هو المقصود اصالة بالخطاب مع ان دلالته عليه تابعة للدلالة
على معنى اخر كالكنايات بذكر الملزوم للانتقال الى اللازم او العكس والمجازات
فان دلالتها على المعاني المجازية تابعة للدلالة على معانيها الحقيقية كما افاده قده
في باب المجاز دلالة المجازات باسرها التزامية مع ان الوجوب الثابت
بالخطاب الكنائي او المجازي اصلي لا تبعي ولا يخفى ضعفه لانه لم يعتبر في حد

الاصلي كون دلالة الخطاب على الوجوب مستقلة غير تابعة للدلالة على معنى
آخر حتى يلزم خروج مثل الوجوب المستفاد من الجمل الخبرية المستعملة في الانشاء
مجازا عن الاصلي ودخوله في التبعي ويكون حرمة الضرب المستفادة من قوله تعالى
ولا تقل لهما اف تبعية بل اعتبر فيه كون الوجوب مستفادا من خطاب مستقل
غير تابع لخطاب آخر ولا ريب في ان الخطابات المجازية ليست لا يجب معناها الكنائي
المقصود بالحكم لا الملكي عنه المراد لمجرد الانتقال الى الاول بل قد لا يكون له تحقق
واقعا وبالجملة ليس الخطاب بحسب مطلق الدلالة بل الدلالة على المعنى المراد بالحكم
او الحكم المستفاد منه اصلي وان كان تابعا للآخر فالحكم المستفاد منه تبعي كالمفاهيم
المخالفة فان ما يراد من المفهوم من نفي او اثبات تابع لما يراد من المنطوق نفيا
او اثباتا فالحكم المفهوم من الاول تبعي ومن الثاني اصلي وكذا المفاهيم الموافقة
اذا لم يكن من قبيل الكنايات كالآية السابقة وقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام
الرفث الى نسائكم فان المراد من مثل الآية الاولى تعميم الحكم الى الفرد الخفي فهو بمنزلة
قوله لا تؤذيهما الكل ما يؤذيهما ولو بقول اف لهما اي فالحرمة في جميع الافراد
الادلة اصلية والمراد من مثل الثانية هو الحكم في اللزوم فهو بمنزلة قوله احل

احل لكم الوطي في ليلة الصيام وذكر الرفث هو التكلم بكلمة الفحش في حال الجماع
ليس الا للانتقال الى ما هو ملزوم له في عاداتهم كما اذا قيل لك لا تعاشر عريض
القفا ولا تدخل الا في دار جبان الكلب فان المراد في الاول المنع عن معاشرة
الاحمق وان كان رفيعا وفي الثاني المنع من دخول دار الاداني الكرماء
وان لم يكن له حكم بحسب تعميم الخطاب ههنا الى اللفظي وغيره كما ذكره المصنف
طاب ثراه لوضوح عدم اختصاص هذا التقسيم بالوجوب المستفاد من الخطاب اللفظي
بل يجري في المستفاد من غيره كالعقل والاجماع فانهما ان دلا على وجوب شيء
فلا بد ان لا يدلان على وجوب مقدماته فالاول اصلي والثاني تبعي وتخصيص
المحقق القمي قدس سره الخطاب باللفظي في تعريف الاصلي لا وجه له وبالجملة المستفاد
من قوله والتبعي بخلافه هو ان الوجوب ما لم يستفد من اللفظ مع قصد
المتكلم منه تبعي سواء استفيد من غير اللفظ من عقل او اجماع او استفيد منه
مع عدم قصد المتكلم منه وظاهر قوله في حد الاصلي ما استفيد وجوبه من
اللفظ مع قصد المتكلم هو ان المستفاد من اللفظ مع قصد المتكلم منه وان كان
قصدا تبعيا كما في المفاهيم اصلي وهذا كله كما ترى ويمكن ان يريد من القصد

الاصلي منه فيكون الوجوب الاصلي عنده ما استفاد من اللفظ وتقصد منه
اصالة ويريد من قوله بخلافه في التبعي المخالفة في كيفية القصد لا في
سائر قيود الحد فيكون التبعي عنده هو الوجوب المستفاد من اللفظ
والمقصود منه تبعا وهذا التأويل مع ان بعض كلماته الآتية تأبى عنه كما
سنعرف كله تكلف والاولى ان يراد بتخصيص الخطاب باللفظي غير مندفع عنه
والتدافع واضح   وجه التدافع هو ان الاصلي في كلامه
قدس سره محمول على المصطلح عنده فيه وهو الوجوب المستفاد من اللفظ مع
قصد المتكلم منه فتخصيص النزاع الآتي به ينافي ما خرج به من التعميم فافهم منا
ظاهره اللهم الا ان يكون ذكر اللفظ في الحد من باب المثال من حيث
غلبة الخطاب اللفظي في الادلة فيندفع عنه ايراد التدافع وغيره وهذا
في كلامه غير بعيد بل قوي فان حملا له شانه من حيث طول باعه ودقة
نظره وغزارة فهمه ناب عن غفلته عن مثل هذا التدافع   وعجب
من ذلك الخ   لا ريب ان الدلالة الالتزامية في غير البين بالمعنى الاخص
لا تلزم مقصوديتها من اللفظ ولا تنبه المتكلم لها كما في السامع وفيه لا يلزم

مقصوديتها للمتكلم كما افاده المصنف اعلى الله مقامه فان اراد المحقق الفاضل
قدس سره لزوم ارادة الدلالة الالتزامية للمتكلم بقسميها فوضوح منعه غني
عن البيان والتعجب الواقع من المصنف في محله لا سيما في غير البين وان اراد قدس سره
عدم اختصاص الخطاب الاصلي بالدلالات المطابقية بل قد يكون الدلالة الالتزامية
مقصودا اصليا للمتكلم كما في المجازات والكنايات فقد افاد واجاد فان الخطاب
بها ح اصلي كما عرفت آنفا ولا يرد عليه منع ح الا انه بعيد عن كلامه
ثم الاصالة والتبعية الخ   لا يخفى ان النسبة بين كل من الاصلي والتبعي وغيرهما
من اقسام الواجب عموم من وجه وهو واضح واما بينهما من حيث الصدق فتباين كلي
ومن حيث المورد جزئي لانهما قد يجتمعان في مورد واحد ويفترقان بالاعتبار
كما لو صرح الخ   هذا كما في الوضوء فان وجوبه الغيري ثابت
بالاعتبارين الاصلي بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الآية والتبعي تبعا للامر
بالصلوة بعد ثبوت شرطيته لها بقوله ع لا صلوة الا بطهور   نعم لك
الاطلاع الخ   جريان الاقسام المذكورة واحكامها فيما ذكره من الاربعة
الانقسامية مما لا خفاء فيه كما في جريان بعض منها في المتاح كما في المطلق والمشروط

والاصلى والتبعى فان المباح قد يكون مطلقا كما فى كثير من المباحات وقد يكون
مشروطا كالعصير العنبى بعد الغليان فانه مباح بشرط حصول الطهر او لتطهير
واكل ما يؤكل لحمه من الحيوان مباح بشرط التذكية وامثال ذلك فتدبر وكل
قد ثبت اباحته بالخطاب الاصلى كما فى قوله تع احل لكم ليلة الصيام الاية وقد
تثبت بالتبعى كما اذا قال صلى الله عليه وآله فى العصير العنبى بعد الغليان اذا
لم يذهب ثلثاه فهو حرام فانه يدل بمفهومه على حليته بعد ذهاب ثلثيه
الحق ان الامر بالشيء مطلقا الخ اختلفوا فى هذه المسئلة على اقوال
سيجيء تفصيلها انشاء الله تعالى والمختار ما اختاره المصنف الاستاد طاب ثراه وفاقا
لاكثر المحققين وانما قيدنا الامر الخ اراد قدس سره من اطلاق الامر
عدم اشتراطه بامر غير حاصل اى الامر الفعلى فيختص النزاع باقتضائه لوجوب المقدمة
فعلا وخروج الامر المشروط عنه ح ظاهر لوضوح عدم اقتضائه قبل حصول شرطه
لوجوبها الفعلى من حيث كونها مقدمة له بل لا يعقل ولكن لا وجه لما فعله رحمه الله من
هذا التخصيص تبعا للجميع ممن تقدمه من القوم لما بينا سابقا من ان مطلق الامر يقتضى
وجوب ما لم يشترط به الامر من مقدمات الفعل على حسب اطلاقا وتقييدا فتعميم البحث

نشرط
ذهاب ثلثيه ووطى
المظاهرة والمولية مباح بشرط
اداء الكفارة ووطى
الحايض مباح

البحث واعتبار الاطلاق الاضافى اولى من تخصيصه فتدبر ولو حال لكونه
مقدمته الخ المعتبر فى جواز المقدمة جوازها حال مقدميتها للواجب وان كانت
محرمة فى نفسها لاهمية فعل الواجب المتوقف عليها من تركها كما فى المثال الذى
ذكره سره وكذا جوازها من غير جهة التشريع لان حرمة التشريع من حيث عدم
الدليل على المطلوبية وجهة مقدمية الواجب دليل على الوجوب فتنتفى فيها موضوع
ح كما ذكره ره تم من المثالين ولو قلنا الخ هذا على المختار ظاهرا
من ان العبادات الفاسدة لها حرمة ذاتية وسيجيء تفصيل هذا البيان منه ره
وعلى هذا كانت الصلوة الفاسدة فى المثالين المذكورين من القسم الاول اى المحرمة
الجائزة حال كونها مقدمة لفعل الواجب الاهم من تركها وانما قيدنا الخ
قد اعتبر فى العنوان امرين الاول اطلاق الامر لاخراج الامر المشروط قبل
حصول شرطه كما مر والثانى جواز المقدمة لاخراج المقدمة المحرمة والغير المقدورة
مطلقا لا لاطلاق الامر بالنسبة اليها مطلقا وان كانتا منحصرتين اما الاولى فلعدم
جواز اجتماع الامر والنهى فى شيء واحد مع عدم اختلاف الجهة او اختلافها تعليلا
لا تقييدا كما فى المقام قولا واحدا مضافا الى ما ذكره فى المنحصرة منها من ان الامر

مشروط بما اضيف اليها لما ذكره فى المقدمة وسيذكره هنا من ان وجوب الواجب
معلقا على وجوده او تقدير وجوده غير معقول ومتضح الفساد واما الثانية
فلاستحالة تعلق التكليف بغير المقدور كما ذكره ره مضافا الى انه لو كانت
منحصرة كان التكليف معلقا على اعتبار وجودها فيمتنع اقتضاء الامر وجوبها لما
ذكر فلا يكفى قيد الاطلاق لاخراجهما لما عرفت من اطلاق الامر بالنسبة اليهما مطلقا
على فلا بد من قيد الجواز المستلزم لاخراجهما اما الاولى فظاهر واما الثانية فلما
ذكره من العلة اقول لا يخفى ان قيد الجواز فى العنوان غير مستغن عنه على كل مذهب
حتى عند من يقول باشتراط التكليف بنفس المقدمتين المزبورتين لانه لا يقول
به الا اذا كانتا منحصرتين واما الغير المنحصرتين منهما والتكليف مطلق بالنسبة
اليهما قولا واحدا فلا بد من قيد الجواز لاخراجهما ولا يذهب عليك الخ
لما امكن ان يورد عليه ان ما اعتبر فى العنوان من القيدين لا يفى
باخراج كل مقدمة يمتنع اقتضاء الامر وجوبها فان الاول وهو الاطلاق
لا يخرج الا مقدمة الامر المشروط والثانى اى الجواز لا يوجب الا خروج المقدمة
المحرمة والغير المقدورة ولا يقتضى شيء منهما خروج الجائزة التى علق الامر على

على تقدير وجودها لا على نفسها مع ان الامر يمتنع ان يقتضى وجوبها فاجاب
ره بما حاصله ان العنوان اعتبر عكسا وطردا حسبما هو واقع فى اصل الشرع
والمفروض غير واقع فيه وان اعتبر حسبما يعم ذلك كالواقع فى نذر وشبهه
فلا بد لاخراجها من قيد الخ ذكره طاب ثراه قوله ولو جوز النزاع الخ اقول
تبديل الجائزة بالمقدورة فى هذا التحرير اما سهو من الناسخ او غفلة منه لانه لا
يتم الاحتراز بها عن المحرمة الا بتاويل بعيد ذكره قوله واما الثانى الخ اقول
لا يخفى ان الوجه الذى ذكره فى الثانى وهو صورة عدم الانحصار جار فى الاول
ايضا اى فى صورة الانحصار فالوجه لاقتصاره فيها على ما ذكره من الوجه فتدبر
قوله اما الاول الخ اقول اى الاول من الامر الثانى وهو الانحصار فى غير
المقدورة قوله وليس كذلك الخ اقول وذلك لوضوح تعلق الامر
بالمقدمات التى قبل حضور ايام الحج كشراء الزاد والراحلة والخروج مع الرفقة
وقطع المسافة وامثال ذلك وان الامر بها ليس الا تبعا للامر بالحج لا استقلالا
وهو مع انه مطلق بالنسبة الى هذه المقدمة اى حضور الزمان يمتنع اقتضائه
وجوبها لامتناع تعلق الامر بالغير المقدور ولامتناع ايجاب الشيء على تقدير وجوده

وأما الثاني الخ   اي الثاني من الامر الثاني وهو عدم الانحصار
في الغير المقدورة فان الامر مع انه مطلق بالنسبة اليهما مط يمتنع ان يقتضي
وجوبها لاستحالة تعلق الامر بالغير المقدور ولو تنجيزا كما في صورة عدم
الانحصار فيها كامتناع تعلقه بها يقينا في صورة الانحصار فيها لان طلب
الممتنع غير معقول   ووجه الاحتراز الخ   لا ريب في ان الجواز جنس
مشترك بين انواع اربعة من الاحكام الشرعية وهي الوجوب والاستحباب والكراهة
والاباحة فلا يتحقق الا في ضمن حكم شرعي من الاحكام المذكورة والحكم الشرعي
بل كل حكم صحيح لا يعقل تعلقه بغير المقدور   وما يأتي في الاخيرين الخ
لا يخفى ان تعبيره بالاخيرين من طغيان العلم لان الاخيرين منهما هو
المحرمة وغير المقدورة الغير منحصرتين والقائل بالاشتراط يقول به بالنسبة
الى المنحصرتين منهما وهما الاولان من الامرين على ما ذكره من الترتيب وكيفما كان
هذا القول ضعيف لا يصغى اليه على المذهبين اما على مذهب المص فلما عرفت من
اطلاق الامر بالنسبة اليهما مط واما على مذهبه فلان الاشتراط ان تم فبالنسبة
الى المنحصرتين منهما وهما غير منحصرتين منهما فلا بد من قيد الجواز على مذهبه ايضا

ايضا لاخراج غير المنحصرتين منهما كما عرفت قوله وهذا هو السر اقول يمكن
ان يكون سر هذا التقييد ما ذكره من اخراج مطلق المقدمة المحرمة وغير المقدورة
لاطلاق الامر بالنسبة اليهما مط كما افاده طاب ثراه ويحتمل ان يكون السر فيه الاحتراز
عن غير المنحصرتين منهما لا المنحصرتين بناء منهم على اشتراط التكليف بهما وهذا
هو الاظهر من مشرب الاكثر فتدبر قوله وان قصر عن افادة الاحتراز الخ اقول
ان المحرمة مقدورة ايضا فلا يتم الاحتراز بها عنها قوله اللهم الا ان يؤول الخ اقول
اي يراد المقدورة عقلا وشرعا حيث ان المقدورة ظاهرة في المقدورة عقلا ولا
ان هذا التأويل مستغن عنه بل يكفي تأويلها الى الاخير خاصة ويراد منها المقدورة
شرعا فتلزمها المقدورية عقلا لانها اخص منها مط قوله وهو كما ترى
اقول ان الفاضل طاب ثراه ترك هذا التقييد تبعا للمحقق الخونساري قدس سره
لانه مستغن عنه بعد اعتبار الاطلاق فان الامر المطلق مقدماته مقدورة كلها
وانه بالنسبة الى الغير المقدورة يكون مشروطا فلا وجه له الا التوضيح والعجب كيف
خفي عليهما وجه الاحتراز بهذا القيد لانا ان قلنا باطلاق الامر بالنسبة الى الغير
المقدورة فلا يصح بالنسبة اليها الا اذا كانت منحصرة واما مع عدم الانحصار فلا

في اطلاق الامر بالنسبة اليهما مط او انحصار المقدمة الغير المقدورة في المحصور ووضوح
فساد كل منهما مغن عن البيان   وقال قوم الخ   الاقوال في المسألة ان بعد
اطلاق الاثبات وهو المختار واطلاق النفي وقد ذهب اليه جمع والتفصيل المذكور
ثم من المثبتين من صرح الخ   هذا كلام في كيفية الاقتضاء وهو راجع الى
المثبتين وهم في المقام بين مطلق ومصرح بالالتزام العقلي وسيجيء تفصيل الكلام
فيها ان شاء الله تعالى   ولا بد اولا الخ   لا يخفى ان مقدمة الشيء عبارة عما
يتوقف عليه الشيء فهو مما لا بد منه في وجود الشيء عقلا فلا نزاع في وجوبها
العقلي بهذا المعنى والا لكان النزاع في مقدميتها وكذا لا ريب في ان الامر بالفعل
اذا اقتضى وجوب مقدمته لا يقتضيه الا بالخطاب الطبعي الالتزامي لا الخطاب الاصلي
بان يكون الخطاب بالفعل خطابا به وبمقدمته بوضوح ان معنى افعل ليس الا طلب الفعل
فقط دون ذلك مع طلب مقدماته هكذا افاد رحمه الله ثم وما يأتي انه ان اراد
اصلية الخطاب مستلزمة لدلالة افعل على كل من الطلبين مطابقة او تضمنا فالملازمة
ممنوعة لعدم انحصار الخطاب الاصلي فيهما لان الدلالة الالتزامية اللفظية ولو كان
بينا بالمعنى الاعم من الخطاب الاصلي كما افاده بعض الافاضل المحققين وان اراد ما يعم

ما يعم ذلك بان يكون معنى افعل طلب الفعل مطابقة وطلب مقدماته التزاما لفظيا
لا سيما بينا بالمعنى الاعم فليس بواضح الفساد مدفوع بما عرفته انتهى ثم وكذا
في انه اذا اقتضى وجوبها لا يقتضي الا وجوبها من حيث كونها مقدمة للمامور به
وموصلة اليه بل وجوب التوصل بها اليه لا وجوبها لنفسها لوضوح ان مطلوبية
الفعل انما تقتضي مطلوبية مقدمته لا تقتضيه الا من حيث كونها كذلك لا من حيث
نفسها لعدم ارتباط بين مطلوبية شيء لنفسه ومطلوبية اخر كذلك حتى يترتب
احدهما على الآخر وان كان مقدمة له ولذلك لم يختلفوا الا في وجوبها الغيري
التبعي ولم يدع احد من المثبتين وجوبها الاصلي النفسي ولم ينقل من احد منهم
القول بذلك قوله اما الاول الخ اقول لان ترتب الثواب والعقاب غير معتبر
في حقيقة الوجوب لان معناه هو طلب الفعل مع المنع من الترك او ما يلزمه من الطلب
المحتم والثواب والعقاب خارجان من مفهومه ومن ثمراته مط وان كان
غيريا او حيث كان نفسيا كلام في الثمرة ولا يخفى ما في كلام القائل من عدم
فعلية الترتب كما هو ظاهر كلامه مع انه لا يعتبر فيه مطلقا وان كان نفسيا الا
عدم ترتب الاول على فعله حبطا والثاني على تركه عفوا الا اذا حمل كلامه على ارادة

حمل النزاع في اصل الوجوب بالمعنى الذي ذكره واراد ان نزاعهم في الوجوب
الشرعي لا الوجوب العقلي بمعنى اللابدية لانه اراد ان نزاعهم في الوجوب النفسي
واما الثاني الخ   مراد القائل من المفسدة اما العاجلة او الآجلة
والمراد من الاولى اما ترك الواجب لانه مفسدة واما يترتب على تركه من ترك الواجب
المتوقف عليها فكلاهما لا يقبلان النزاع اما الاول فلانه راجع الى وجوب المقدمة
فلا معنى لان يكون النزاع فيه بهذا المعنى واما الثاني فلانه مترتب على تركها
وان لم يكن واجبة فكيف يعقل النزاع فيه واما الثانية فالنزاع فيها راجع الى
النزاع في الثمرة كما عرفت   وزعم الفاضل المعاصر الخ   انحصار نزاعهم
في الوجوب الاصلي النفسي من خصايص الفاضل ولم يقل به احد ممن تقدم عليه
ولم يرض به احد ممن تاخر منه من الافاضل واساطين الاصوليين والعجب من
اصراره على ذلك وما استند فيه اليه من انهم جعلوا ثمرة النزاع في لزوم
في عدم الاجتماع مع الحرام وفي ترتب العقاب والاول لازم للوجوب النفسي
اذ الوجوب التوصلي يجتمع مع الحرام والثاني للوجوب الاصلي لعدم ثبوت
ترتبه على التبعي في غاية الضعف لان ذكرهما ثمرتين ليس في كلام كل

كل القائلين بالوجوب في كلام بعضهم فكيف يحمل كلام كلهم على ارادة ذلك
مع ان صريح كلام القائل في ارادة الوجوب الغيري التبعي دليل على عدم
تخصيصه لهما بالوجوب النفسي الاصلي فهو على زعمه مخطئ في الثمرة خطيئة
التي اولى من حمل كلامه على الوجوبين المذكورين مع ان اختصاص الامر الاول
بما يوجب النفسي واضح البطلان فان قضية الوجوب طلب الفعل وقضية
الحرمة طلب الترك كما ان قضية الاول المنع من الترك جزءا او لازما وقضية
الثاني المنع من الفعل كذلك فلا يجتمعان على جميع الوجوه سواء كانا نفسيين او
غيريين او مختلفين وتجويز بعض الاساطين لاجتماع الوجوب وان كان نفسيا
مع الحرام الغيري على بعض الوجوه غير مرضي كما ستعرف في المسألة الآتية ثم
ولذلك يختص الامر الثاني بالوجوب الاصلي فان العقاب يترتب على ترك
الواجب النفسي وان كان تبعيا ولا يترتب على ترك الغيري وان كان اصليا فان
اختلاف مدرك الوجوب لا يوجب الاختلاف في ثمرته ولا عجب انه ركن ابدا ما ذكر
باستدلالهم في دلالة الامر بالشيء على النهي عن الضد بان ترك الضد واجب
من باب المقدمة فيكون فعله حراما فتثبت حرمة الضد ويترتب عليه احكامه

من الفساد وغيره ووجه التاييد ان النهي المستلزم للفساد ليس الا ما كان فاعله
معاقبا ولا يخفى ما فيه فان الفساد غير مستلزم للعقاب ولا العكس فان النهي حيثما
يستلزم الفساد ليس الا ما كان من حيث مضمونه المنافي لصحتها المترتبة على
الامر لا من حيث ما يترتب عليه من العقاب لعدم ارتباط وملازمة بينهما بل
قد يجتمعان كما في النواهي النفسية المتعلقة بالعبادات وقد يتحقق الاول بدون
الثاني كما في النواهي الغيرية المتعلقة بها والعكس كما في النهي في المعاملات فانه
لا ينافي صحتها عقلا مطلقا وعرفا حيثما ظهرت حكمة النهي كالنهي بالبيع وقت
نداء الجمعة فان استحقاق العقاب متيقن فيه ولا فساد ولو سلم الاستلزام لم يلزم
ان القائل بالفساد بالدليل المذكور مسلم لهذا الاستلزام حتى يلزمه القول بالوجوب
الاصلي لاحتمال ان يقول باقتضاء مطلق النهي للفساد وقد اورد عليه بعض الاساطين
ره ولو سلم لاقتضى وجوب المقدمة نفسا لا اصلا لان الواجب الغيري مما لا يترتب
على تركه العقاب وان كان اصليا كما عرفت وقد افاده معنى آخر للاستلزام العقلي
ههنا الا ان يكون وجوب المقدمة اصليا كما هو مقتضى اول بيانه او نفسيا
كما يقتضيه آخر بيانه وحاصله ان التنازع ههنا خطابين اصليين احدهما

احدهما بلسان الرسول الظاهر ومقتضاه وجوب الفعل وثانيهما بلسان
الرسول الباطن اي العقل ومقتضاه وجوب المقدمة عند وجوب ذيها
وقال ان هذا ينظر استدلالهم الآتي على اثبات وجوب مطلق المقدمة ويتجه
ان هذا البيان مما لا حاصل له في اثبات الوجوب الاصلي ولا النفسي اما الاول
فلان العقل ههنا يحكم تبعا لخطاب الشارع لا استقلالا فلا يكون اصليا
واما الثاني فلان حكم العقل بوجوبها ليس الا من حيث كونها مقدمة
يتوصل بها الى الواجب فلا يكون نفسيا ثم قال ره في رد من قال بان ذلك لا يتم
بانفراد كل منهما عن الآخر حتى يثبت الوجوب الذاتي للمقدمة اقول ما ذكره
يتم في منع الوجوب الاصلي لا الوجوب الذاتي كما ذكره لان الخطاب التبعي قد
يفيد الوجوب النفسي كما عرفت سابقا والحاصل ولا في الوجوب التبعي العرضي
من حيث عدم انفكاكه عن الواجب كما في لوازم وجوده فانها ليست بواجبة
حقيقة بل وجوبها من حيث وجوب الواجب وراجع اليه ووجوب المقدمة
بهذا المعنى مما لا خلاف فيه والقائل بهذا الوجوب في الحقيقة منكر
لوجوب المقدمة ثم اقول اعلم ان جميع من تاخر من هذا الفاضل اعلى الله مقامه

فهموا من كلماته جعله النزاع في المقام في الوجوب الاصلي النفسي وادعائه
عدم خلافهم في الوجوب الغيري التبعي واوردوا عليه ما اوردوا و
هذا في غاية البعد عن مثل هذا الفاضل لوضوح ان نزاعهم في وجوب المقدمة
من حيث كونها مقدمة ولا يعقل هذا الوجوب ان يكون نفسيا وكيف يخفى
مثل هذه الامور على مثل هذا الفاضل والذي يقرب من نظري ان ما ادعى
عليه الاجماع هو الوجوب التبعي العرضي وما جعل النزاع فيه هو الوجوب
الحقيقي الذاتي اي الثابت في نفس المقدمة في مقابل هذا الوجوب العرضي فانه
ثابت في ذيها ونسبته اليها بالعرض والمجاز كما في لوازم الوجود ومراده من
الاصلي كونه مدلولا للامر ولو بالدلالة الالتزامية بالبين بالمعنى الاعم
لدخولها عنده في الدلالة اللفظية فتدخل عنده في الخطاب الاصلي واراد
من الوجوب التبعي هذا الوجوب العرضي الذي يقتضيه وجوب الواجب
بالدلالة الالتزامية بالنسبة الى المامور به لا الامر من حيث عدم امكان
انفكاكها عن المامور به كلوازم وجوده وخرج على هذا الوجوب جواز
اجتماعه مع الحرام وعدم استحقاق العقاب لانه ليس وجوبا في نفس المقدمة حتى

يلزم مع كونها محرمة اجتماع الوجوب مع الحرمة ولا يكون تركها تركا
لواجب في الحقيقة حتى يترتب عليه استحقاق العقاب زعما منه ان لا
وجوب حقيقيا يحقق حقيقة استحقاق العقاب ولو كان غيريا كما استفاد
هذا من بعض لحن غيره ومن امعن النظر في كلماته ترشح بارادته ما ذكرناه
لا ما فهموه ومن ذلك قوله طاب ثراه بعد جملة من بياناته في كون وجوب
المقدمة تبعيا حاصلا بالدلالة الالتزامية العقلية فيرجع هذه الدلالة
ايضا الى البين بالمعنى الاعم لكن بالنسبة الى المامور به لا الامر كلوازم
الماهية في الوجود وغاياتها ومقصوده عدم تحقق هذه الدلالة
بالنسبة الى الامر فلا يكون وجوب المقدمة مدلولا له ولا مرادا منه وانما
هي متحققة بالنسبة الى المامور به فان العقل بعد ملاحظته وملاحظتها
والنسبة بينهما يحكم بوجوبها من حيث وجوبه فلا وجوب بها من حيث
ذاتها ولولا اجل التوصل الى الواجب كلوازم وجوده وغاياته ومنها ايضا ما نذكره
في تحقيق الحق وبيان ما هو مختاره بين الاقوال من عدم وجوب المقدمة
وهو قوله نعم يمكن القول باستلزام الخطاب بارادتها حتما بالتبع بمعنى انه

انه لا يرضى بترك مقدمتها ولا يجوز تصريح الامر بعدم مطلوبيتها للزوم
التناقض الى ما ذكره طاب ثراه ولا يخفى على المتدبر في كلماته انه منكر لوجوب
المقدمة على قول الجمهور ايضا وانما هو يثبت لها الوجوب التبعي العرضي كما
في لوازم وجود الماهية فهو في الحقيقة منكر للوجوب المتنازع فيه فيندفع
عنه ما اورد على استناده لما جعله محل النزاع بما جعله ثمرة بين القولين
من عدم جواز الاجتماع مع الحرام على القول بالوجوب وجوازه على القول
الاخر من ان الوجوب لا يجتمع مع الحرام وان كان توصليا بان عدم جواز اجتماع
الوجوب الحقيقي مع الحرام مسلم وان كان غيريا لكنه قدس سره لا يقول به بل
يقول بالوجوب العرضي المجازي وهو في الحقيقة في ذي المقدمة لا فيها
كما عرفت انفا فلا ينافي الحرام نعم حيثما كانت المقدمة منحصرة فيه يقع
التعارض بين الواجب والحرام لا من حيث الوجوب فيها بل من حيث الوجوب
في ذيها فان فعله مستلزم للحرام وترك الحرام مستلزم لترك الواجب
فلا بد من سقوط الوجوب او رفع الحرمة واما ما استند اليه من الثمرة بين
العقاب وعدمه فهو من حيث زعمه استلزام الوجوب الحقيقي لاستحقاق العقاب

العقاب وان كان غيريا وفاقا للكثير منهم الا ترى ان جمعا من منكري
الوجوب استندوا الى لزوم تعدد العقاب بل كثرته في ترك واجب على
تقدير وجوب المقدمة وان كان هذا غير مرضي عندنا فان الواجب الحقيقي
ايضا لا يستلزم العقاب مطلقا بل اذا كان نفسيا وكذا يندفع عنه على
هذا التوجيه ما مر من الايراد على تفصيله في ترتب العقاب بين الاصلي
والتبعي من ان الاختلاف في الاصلية والتبعية اختلاف في صدور الوجوب
لا في نفس الوجوب فان كان نفسيا يترتب عليه استحقاق العقاب وان لم يكن
اصليا بان مراده من الاصلي على التوجيه المذكور ما يقابل العرضي وان
ثبت بالخطاب التبعي وكذا ما اورد عليه المصنف الاستاد اعلى الله
مقامه من انه يلزم على ما زعم ان يكون وجوب المقدمة من حيث كونها
مقدمة عند من يقول بوجوبها اقوى من وجوب ذي المقدمة اذا
كان في اول مراتب الوجوب بان مراده من الوجوب المسلم في المقدمة هو
الوجوب المجازي العرضي فليس وجوبا فيها في الحقيقة حتى يلزم تاكده
بوجوب اخر على القول بوجوبها فاذا لا يلزم في الفرض المذكور اقوائيته

وجوبها من وجوب ذيها مع انا الاستلزام المذكور فى العرض المذهب مم
لانه وان كان وجوبه فى اقل مراتب الوجوب بالاضافة الى الواجبات المستقلة
الثابت وجوبها على الاستقلال الا انه اقوى من الوجوب الثابت منه فى
مقدمته من حيث كونها كك وان كان نفسيا وانضم الى الوجوب الغيرى
الثابت فيها فليس الاول الحقيقى الا الوجوب الثابت فى مقدمة هذه الواجب
من حيث كونها كك نعم عدم معقولية وجوب النفسى على المعنى الظاهر منه
فى المقدمة من حيث كونها كك ووضوح ان نزاعهم فى وجوبها ليس الا
من هذه الحيثية والفاضل المذكور معترف به ايضا يابى عن وقوع البحث
فى وجوبها النفسى وهذا اقوى شاهد على ان مراده قدس سره من الوجوب
النفسى فى محل البحث ما ذكرناه انفا لا ما يقابل الوجوب الغيرى
وحصر بعض المعاصرين الخ يمكن انه ره لم يرد من الشرط ما يقابل
المعد والجزء حتى يلزم ما ذكره من الحصر بل المراد منه ما يعمهما اى مطلق
ما يتوقف عليه الواجب فيقتضى عدمه عدمه ولا يقتضى وجوده وجوده
سواء كان داخلا او خارجا وكان وجود شئ او عدمه او كليهما فيدخل فيه

فيه الجزء والمعد الا انه خروج عن الاصطلاح قوله ولحرز بالقيد الاخير الخ
اقول السبب الاعدادى خصوص الاخير وقضية احترازه بالقيد الاخير
عن مطلق السبب الاعدادى كما هو قضية اطلاق كلامه لعدم اعتبار الاخير فيه مطلقا
وهو كما ترى قوله وخروج الثلثة الاول الخ اقول اى المقتضى لعدم الجامع
الشرط والجامع لوجود المانع وجزء المقتضى بخروج الاولين بثبوت الاقتضاء
عنهما شانا والاخير لثبوته فيه ضمنا قوله وباللوازم الخ اقول انه جعل من
سببية يخرج اللوازم لان عدمها وان لزم عدم الملزوم الا انه غير مؤثر فيه
فيه وعكسا الخ اقول يخرج من هذا التعريف الشرط المتاخر كالاجازة
فى الفضولى على القول بالنقل والقبض فى الهبة والوقف لانه يلزم من وجوده
وجود المشروط وهو اثر العقد ولا يخفى انه اذا جعل من سببية نفع
هذا النقض وكذا جميع ما اورد على طرده الا المقتضى بجزء المشروط ان كان مركبا
لان نفى السببية المستفاد من لفظة من فى هذا الحد يعم ما يعمه نفى الاقتضاء
فى الحد الاخر قوله وقول بعض المعاصرين الخ اقول عدم دخول العلة الناقصة
فى الشرط واضح لان العلة ما يقتضى عدمه العدم ولا يقتضى وجوده الوجود

حتى شانا وادخال العلل الناقصة والشرط ينبئ عن ارادة معنى يعمها
الشرط فيكون عبارة عما يقتضى عدمه العدم ولا يقتضى وجوده الوجود فعلا
سواء اقتضاه شانا ام لا وهو من الغرائب على اصطلاحهم واغرب منه هو
التدافع فى كلامه حيث جعل السبب مقابلا للشرط وعممه الى السبب الناقص
بالتقييد بقوله لذاته ثم ادخله فى الشرط لان العلل الناقصة هى اسباب
ناقصة وان اراد انها داخلة فى الشرط حكما من حيث اقتضاء الامر للوجوب
وعدمه فان اقتضاه فيه اقتضاه فيها ايضا والا فلا فاسد ايضا لان
الامر وان اقتضى الوجوب فى الشرط لا يقتضيه فى العلل الناقصة
لعدم اقتضائه وجوب المقدمة الا من حيث التوسل الى الواجب اما فعلا
او امكانا فاذا لوحظ عدم امكان التوصل بها اليه فكيف يعقل اقتضائه
لوجوبها من حيث كونها كك والسبب قد يطلق ويراد به الجزء
المحقق ان السبب والعلة مترادفان والمستفاد منها حيثما تطلقان
المؤثر فى الوجود والمقتضى له مستقلا اما فعلا كما اذا قارن وجود
الشرائط وفقدان الموانع او شانا كما اذا لم يقارنهما فالاول هو السبب

السبب التام ويرادفه العلة التامة والثانى هو السبب الناقص ويرادفه العلة
العلة الناقصة والمقتضى التام هو السبب التام والعلة التامة والناقص هو
السبب الناقص والعلة الناقصة فالثلاثة مترادفات وان المقتضى اعم من العلة
والسبب فانهما لا يطلقان الا على المقتضى التام للمؤثر فعلا بخلاف المقتضى فانه
عبارة عما شانه الاقتضاء والتاثير وان لم يؤثر فعلا لمصادفته فقدان
شرط او وجود مانع قوله وحد بعضهم الخ اقول الذى يرد على طرد هذا
الحد دخول لوازم الشئ ولوازم سببه مطلقا ولا وجه لتقييد الاول بالمساوى
لان لوازم الشئ يمتنع انفكاكه عنه مطلقا ولو كانت اعم منه نعم ان اعتبر التساوى من
من الطرفين كما فى الحد الثانى لزم التقييد بها مطلقا حتى فى لوازم السبب
فلا وجه لاطلاقه فيها وتقييد لوازم المسبب بها قوله خرجت اللوازم
الخ اقول خرج ايضا الجزء الاخير من المركب وكذا الجزء الاخير من العلة اما
الاول لعدم تعقل سببية الشئ لنفسه وان فرض سببيته لغيره من اجزاء
المركب خرج من الجزئية مضافا الى عدم تعقل تاخره ح والثانى لظهور
فى السببية المستقلة فاقتصاره على خروج اللوازم مسامحة فى البيان

والانتهاء الخ فضيته هذا التحديد دخول الجزء الاخير وما قبله المتكلم
لدوان كان شرطا كالشروط المتاخرة واطلاق السبب على مثل هذا بعيد عن موارد
استعمالاته وانه لا يطلق في كلماتهم الا على المؤثر في الوجود ويشهد لما ذكرنا تحقيقه
الاتي في المراد من السبب هنا من انه هو الجزء الاخير من الفعل الاختياري المقتضي
وجوده وجود المسبب وهو ظاهر لانه لا يبقى فرق بين
القول بالتفصيل بين السبب وغيره والقول بالاطلاق الا بالاعتبار
واما الثاني الخ ما اورده على الثاني وارد على الاول ايضا لان تمام السبب
ربما لا يكون فعلا اختياريا فلا وجه لتخصيصه به لكنه مدفوع عن كليهما لان
الباحث في هذا المبحث ونظائره لا يبحث الا عن المقدمات المقدورة من الافعال
الاختيارية فمراده من السبب احد هذين المعنيين لكن لا بالنسبة الى الفعل
الاختياري ويشهد لذلك تصريحاتهم في عنوان البحث بان ايجاب الشيء هل يقتضي
ايجاب مقدماته المقدورة وما في معنى هذه العبارة وذكرهم الاقوال الثلاثة
في هذا العنوان مع ان اطلاق السبب الخ هذا لو ان قلنا بان السبب حقيقة
في السبب الفعلي واما ان قلنا انه حقيقة فيما شانه التسبيب كالمقتضي يكون حقيقة في السبب

الناقص ايضا قوله ثم اقول ان اراد دوام الاستلزام الخ اقول هذا يرد عليه
ان اراد من الاستلزام الفعلي منه وان اراد الثاني منه كما هو الظاهر منه فلا لتحقق
شانيته في السبب الناقص نعم الايراد بدخول الشرائط اذا الحقت بشرط المقارنة
لغيرها متجه سواء اريد من الاستلزام الفعلي في الجملة او الثاني الدائم قوله
ثم السبب بهذا المعنى الخ اقول مما اورد على المعنى الاول انتقاض عكسه بما اذا
قام مقام السبب سبب اخر وهو وارد على الاول حيث اعتبر فيه استلزام عدمه
العدم مطلقا وغير وارد على هذا المعنى لاعتبار الاستلزام فيه دائما من حيث الذات
على ما هو الظاهر منه والثانية متحققة عند قيام سبب اخر ايضا قوله كما ذكره
الخ اقول ذكر الاستلزام في جانب العدم لاخراج المانع لانه يلزم من وجوده
العدم وهو مستدرك كما ذكره المصدره لان الاستلزام في جانب الوجود
موجب للاحتراز عن المانع المستلزم لوجوده العدم وفي ذكر هذا الاستلزام
غنى عن ذكر الاستلزام في جانب العدم فان السبب ما يستلزم من وجوده الوجود
سواء استلزم من عدمه العدم كالمنحصر من الاسباب او المتعدد منها مع انتفاء
الكل او لا يستلزم كما اذا انتفى بعضها وقام مقامه بعض اخر بل ذكره يفسد عكسه

لا انتقاضه بالاجر الابعض العقاب لما مر هو ما ذكره انفا من
امتناع تخلف ما بالذات عنها الا ان شئت فلك الخ بهذا الحمل في غنى
التكلف في كلامه بل الظاهر ان مراده الاستلزام الدائم شانا فان الشانية لازمة
للذات وهو لا ينافي التخلف فعلا لوجود المانع او فقد الشرط من طرف الوجود
او قيام سبب اخر مقامه من طرف العدم وان كانت خلاف الظاهر من الاستلزام ايضا
والتحقيق ان المراد بالسبب هنا الخ اي مراد من يفصل بين السبب وغيره
من المقدمات ومن يقول بان الامر بالمسبب امر بالسبب حقيقة واعتبره قيد الخارج
للاحتراز عن الجزء الاخير من المركب مع انه ليس بمقتضي كما عرفت فذكر المقتضي مغن
عن ذكره واعتبر كون المقتضي جزء متاخرا ليكون تاما حتى يلزمه ترتب الاثر عليه
فعلا ومراده المقتضي المتاخر بوصف الاقتضاء الفعلي فيدخل المتقدم ذاتا كالايجاب
الفضولي المتعقب بالاجازة على القول بكونها ناقلة فان العقد مقدم على الاجازة
ولكن اقتضاءه متاخر عنه فالواجب عليه العقد سببا يجب عليه تحصيل المقتضي
بالاجازة ولو تخييرا ولا يتوهم ان وجوب السبب يصير مشروطا بحصول سائر المقدمات
مع ان الواجب مطلق بالنسبة اليها ووجوب المقدمة تابع لوجوب ذيها في الاطلاق

الاطلاق وتقييدا لان القيد ليس شرطا للوجوب بل قيد للواجب مقصوده
المقتضي التام ولا يتم الا بعد تحقق سائر المقدمات فالتحقيق ان المراد من السبب
هنا المقتضي التام من الفعل الاختياري وهذا التعبير اولى من تعبيره ولا يلزمه
الالتزام بوجوب سائر المقدمات لان المقتضي لا يتم الا بوجودها فلو كان
وجوبه مطلقا لا يقتضي كما انه لا يلتزم بوجوب غير السبب من المقدمات مع ان الواجب
لا يتم الا بها وان كان ضعيفا في المقامين كما ستعرف انشاء الله تعالى ولا يخفى
ان القول برجوع الامر بالمسبب الى السبب لا يلزمه القول بالتفصيل في المقدمة
بين السبب والشرط بل يمكن ان يقول بوجوب شرط ما هو واجب حقيقة اي السبب
من حيث انه شرطه واما المسبب عنده ليس واجبا حتى يقتضي وجوبه وجوب مقدماته
من حيث انها كذلك نعم يلزمه ان يكون وجوب السبب ايضا راجعا الى سببه ان كان
له سبب وكان فعلا اختياريا قوله بواسطة سببه اقول اي السبب بلا واسطة
قوله عرفا اقول بل عقلا بل لا دخل لصدق العرف في المقام لان البحث فيه عقلي
ومناط حكمه في المقام كون الشيء مما يتوقف عليه الواجب ويقتضي عدمه عدمه
وان لم يقتضي وجوده وجوده كما في الشرط او يقتضي ولو بالواسطة او لو بلا واسطة

كما في السبب لان جعه حكم العقل فيه لو تمت لجرت في الجميع وان لم يصدق
عليه الشرط او السبب عرفا كالاسباب البعيدة بل عند الاطلاق ينصرف
عرفا الى السبب بلا واسطة وانما يثمر الصدق العرفي والطلاق في احكام
الشرعية كالجنايات ونحوها لا في الاحكام العقلية كما لا يخفى
لح وكان قد ينحصر في المحللة ولو حالكونها مقدمة وقد تشترك
بينها وبين المحرمة كغسل الثوب بالماء المباح والمغصوب وركوب الدابة
المملوكة والمغصوبة الى الحج والاغتراف من الآنية المباحة والمحرمة للوضوء
والغسل فان الواجب يحصل بكل منهما ولكن وجوبه لا يقتضي الا وجوب المحللة
تعيينا لامتناع اجتماع الامر مع النهي في الواحد الشخصي مط ولو تخييرا وان
اختلفت جهته لا سيما ان كانت تعليلية كما في المقام ولكن يسقط وجوب المحللة
باتيان المحرمة لحصول الواجب بها وانحصرت المقدمة في غير المقدمة الموصلة
او المحرمة كما هو المشهور او مطلقا على تقدير حصولها كما ذهب اليه المفصل لا
وهو الاظهر لاطلاق الامر وتظهر الثمرة في المقدمة التي يتوقف الواجب بعد
حصولها على اتيانها قبل حصولها دون وجوبه فانها سبب لجواز النقدية المذكور

علما او ظنا يجب على القول الثاني دون الاول **قوله** الاول شهادة
الضرورة **اقول** يمكن ان يكون انكار من انكر النزاع في الوجوب الغيري
التبعي وجعل النزاع في الوجوب النفسي الاصلي على ما يظهر من كلماته
الى هذه الضرورة فانها بشاهدة لا مجال معها لانكار الوجوب بالمعنى
الاول **قوله** فان لوازم الخطاب الخ **اقول** فيه بهذا البيان ان الارادة
في الخطاب واحدة وتعلقها باللوازم بالتبع وهذا لا ينافي الذهول
وان نافاه ان كان تعلقها بالاصالة فان الارادة تستلزم تعقل المراد او ما
يستلزمه فتكون ارادة الملزوم وتابعيتها والذهول لا ينافي تحققها
في النفس وركوزها كما في الدواعي الخفية المركوزة في النفوس والمقصودة
في الافعال ويترتب اثرها على الفعل مع ذهول الفاعل عنها غالبا كما ورد
في الرياء انه اخفى من دبيب النمل على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء واما ما افاده ثانيا
من قيام الطلب الثاني في مقام الطلب الفعلي فمحل النظر لتخلفه في كثير من الموارد
كما في شراء الخ اذ قد يجب امره له ويمكن العبد منهما من دون مانع
ولم يفعلهما مقدارا لتعلق امر المولى بهما يقبل عذره ولا يذمه العقلاء

للمولى

وان كان المقام بحيث لو اطلع المولى والا لزمه بفعلهما واما ذكره من توجه
الذم الى العبد حيث ترك محافظة ما يجده من مال المولى وانقاذ الغريق
من اهله وصديقه اذا تمكن من ذلك من دون مانع وان لم يسبق اليه خطاب
والسر في ذلك الا لكون المقام بحيث لو اطلع عليه مولاه لالزمه به ففيه ان
توجه الذم اليه مسلم ولكن كون ذلك لمخالفة الامر الثاني في معرض
المنع لانه يمكن ان يكون ذلك من جهة ان تركه الحفظ والانقاذ مع تمكنه
منهما وعدم المانع اسائة منه اليه اذا اهدار لماله واهله او اضرار عليه
وكل ذلك صدوره قبيح عند العقلاء من العبيد بالنسبة الى المولى في نفسه
لا من حيث مخالفة لامر المولى وعصيانه بل وان قد علم امره ونهيه منه على
تقدير الاطلاع او لان ترك حفظ المال وان لم يكن مال مولاه والغريق من اهله وصديقه
المحترم وانقاذ النفس المحترمة لمن يمكن منهما من دون مانع قبيح عقلا لانه
اسائة كما ان فعلهما احسان وكما ان العقل مستقل بادراك حسن الاحسان
فكذا يدرك قبح الاسائة او لان ترك حفظ مال المولى واهله مع التمكن وعدم
المانع كاشف من عدم اعتناءه بمولاه واعراضه عن اوامره ونواهيه ولو امره

امره او نهاه فعلا فيحرز بذلك توطينه على مخالفة مولاه فيكون عاصيا
بذلك فيذم لا لمخالفة الامر الثاني فترى اوان اوامر الموالي ونواهيهم
بالنسبة الى عبيدهم في مثل تلك المقامات فعلية والعبد مسبوق بها
لانها متوجهة اليهم سابقا وبين كلية واجمالية ومستفادة من فحاوي
خطاباتهم المتوجهة اليهم او شواهد حالاتهم من حيث عاداتهم المعهودة
منهم بالنسبة الى عبيدهم وهي امر معلوم على احد منهم اولا والاوجه هذا
الوجه ومن هنا يحصل الفرق بين المقامات فما كان من قبيل دفع الضرر عن المولى
ونحوه فالعبد مسبوق بالامر به والنهي عن تركه كلية ولو بدلالة شواهد حالهم
وما كان من قبيل تحصيل المنفعة ونحوه لا يذم على الترك وان قلنا الزام المولى
على تقدير الاطلاع لعدم مسبوقيته بامر ونهي ولو بدلالة شاهد الحال غالبا ولو
كان الامر على ما افاده من ان الارادة الشانية بمنزلة الارادة الفعلية بحكم
العقل والعادة لما حصل فرق بين المقامين واما الوجوب المستنتج الخ
كالوجوب المستند الى امر المولى بالنسبة الى عبده والدالين بالنسبة الى
اولادهما فيما يجب عليهم اطاعتهما والحاكم الشرعي بالنسبة الى المحكوم عليه حكومة

والمستدل الى الملزومات الشرعية كالنذر وشبهه فانه تعالى حيث امر بالطاعة والوفا
بتلك الملزومات امر بمقدماتها ايضا ولا يتوهم ان مراده من يجب اطاعته شرعا
النبي والامام لعصمتهما عن الذهول والغفلة عنها وعدم ذكرهما لان امرهما
داخل في امر الله تعالى فان امرهما بالشيء راجع الى امر الله بهذا الشيء بعينه لا من حيث
امره باطاعتهما   على القاعدة المذكورة الخ   اى القاعدة الملازمة
العقلية بين العقل والشرع الثابتة عند العدلية   والاعتراض الاول
السنب الخ   توضيح مراده قدس سره هو ان الاعتراض بمنع بطلان التالى السبب
بان يكون ح في كلام المستدل راجعا الى الترك اى حين الترك والجواز مجاليته
فعل الواجب على تقديره والاعتراض بمنع الملازمة السبب بان يكون راجعا الى الجواز
اى حين الجواز لانه لا يستلزم المحالية فان كان الفعل مقدورا كان مع جوازه
ايضا وان لم يكن كذلك وان وجب لان تاثير الايجاب في القدرة غير معقول لا
الايجاب يتوقف على القدرة فكيف يعقل ترتبها على الايجاب   لا يسلم الخ
لانه على تقدير ترتبه على امر محرم قد يتوهم ان الامتناع اذا ترتب على امر محرم
ناش عن سوء اختيار المكلف فلا ينافى التكليف به عقلا واما اذا ترتب عليه امر جائز

امر جائز فلا يبقى شائبة لا ريب في بطلان التكليف به عقلا قوله ادخال القدرة الخ
اقول المراد من حال القدرة حال بقاء المجال للمكلف في اتيان مقدمة الفعل حتى
يتوصل الى اتيان الواجب ومن بعد القدرة بعد ارتفاع هذا المجال بان يؤخر
اتيانها حتى ضاق الوقت عنها او ارتفعت القدرة عنه بحصول موانع غير اختيارى
ومراد المستدل من قوله حين الترك هذا المعنى كما لا يخفى وهذا التوجيه ضعيف
ايضا كما سيذكره المصنف ره قوله واما ما يتوهم من ان اللازم على تقدير الوجوب الخ
اقول هذا البيان جواب معارضة وهو انا لو قلنا بالوجوب لزم الاثم والمخالفة
في ترك المقدمة وبعد ارتكاب هذه المخالفة اما يبقى التكليف فيلزم التكليف بالمحال اولا
لزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا قوله مطلقا اقول اى وان نشا عن
اختيار المكلف قوله ويمكن دفعه الخ اقول وجه تعبيره ره بالامكان لانه يمكن دفع
هذا ايضا بان المخالفة انما كانت راجعة الى المخالفة في الواجب لا في نفس المقدمة لا تحصل التفاوت
بين كونها واجبة او جائزة لانه على تقدير الاخير يحصل المخالفة عند تركها في الواجب
ايضا وان كان من حيث تركه لا تركها كما في ترك لوازم الواجب فان وجوبه لا يقتضى
وجوبها فتولا ولا حلا مع انه يحصل عند تركها المخالفة في الواجب والاثم من حيث تركه

فهو لا ينافى جواز تركها من حيث انه تركها   وبهذا يندفع الخ
ليس في بيانه هذا ما يدفع هذه المقالة نعم بعد ثبوت الوجوب الغيرى
في المقدمة يكون المخالفة فيها راجعة الى المخالفة في الواجب ولكن الدليل
المذكور لا يفيد حتى على توجيهه لان المقصود منه يحصل بالوجوب النفسى
ايضا لان جواز ترك المقدمة مستلزم للتكليف بالمحال او خروج الواجب
المطلق عن كونه واجبا مطلقا وهو منتف على تقدير الوجوب النفسى ايضا
ولا يعقل عدم جواز تركها في نفسها وجوازه من حيث كونها مقدمة و
كذلك عدم صحة التكليف به بحيث يترتب الذم على تركه منوط بجواز تركها
وان وجبت ولو نفسا صح التكليف به وجاز الذم على تركه فما كان واجبا
لنفسه كالمعارف لا يلتفت فيه الوجوب الغيرى بمقتضى هذا الدليل اللهم
الا ان يقال ان عدم صحة التكليف منوط بعدم وجوب المقدمة للتوصل الى الواجب
لا لجواز تركها حتى ينافيه الوجوب مطلقا كما هو مبنى الاستدلال على الظاهر
كلام المستدل بحال القدرة لم يجب عليه اتيانها من حيث التوصل الى الواجب وان
وجبت بنفسها ولم يجز تركها كذلك وبعد القدرة يلزم التكليف بالمحال و

وبالجملة فقضية هذا البيان ان مدار صحة التكليف بالفعل وعدمها على ايجاب
مقدمته من حيث كونها مقدمة له وموصلة اليه وعدمه فان كان الاول صح التكليف
به وجاز الذم على تركه والا فلا وان وجبت بنفسها فيكون عدم ايجاب المقدمة
من حيث ذلك عذرا للمكلف في ترك الواجب المتوقف عليها والظاهر ان هذا
مراد المص من بيانه في توجيه الدليل وفيه اولا منع مدخلية وجوب المقدمة في صحة
التكليف بذيها كما سنبينه ره ولو سلم فالوجوب في الجملة ولو كان نفسيا يكفى
فيها فان عدم تجويز تركها له مطلقا يكفى في رفع العذر من المكلف كما لا يخفى ثم
لو تم هذا لكفى في دفع جواب المعارضة لانه على تقدير الوجوب يخفى ما هو مناط
لصحة التكليف بخلافه على تقدير عدمه ولم يحتج ح الى ما افاده ره في الجواب عنه
مع ما فيه كما عرفت ثم لا يخفى ان الشيخ الكبير اخ الاستاد المص اعلى الله مقامهما
افاد الايراد على الدليل المذكور بوجوه الاول انه ان اريد بالملازمة المدعاة
ما بين عدم وجوب المقدمة وجواز تركها ما بين عدمه من حيث اقتضاء الامر المتعلق
والجواز المذكور فالملازمة ممنوعة لجواز وجوبها بامر اخر وان اريد ما بين عدمه
مط وجواز الضرورية فالملازمة مسلمة لكنها لا يثبت المدعى وضعفه بوجوه

الاول ان المقصود في المقام دلالة ايجاب مجرد الفعل على وجوب مقدمته مع عدم
تمام دليل من الخارج على وجوبها فيرد ان المقصود في المقام اقتضاء الامر بالشيء
وجوب مقدمته وان كانت واجبة بامر آخر نفسيا او غيريا فان القائلين بوجوب
المقدمة لا يجعلونها مما لا يكون واجبا نفسيا وغيريا بامر آخر كما هو ظاهر كلامه
بل يقولون في الاول بوجوبين نفسي وغيري وفي الثاني بالوجوب الغيري من جهتين
اما الشرعية والطبيعية العقلية فلا وجه لهذا التخصيص والثاني انا نختار الوجه
الوجه الاول ونمنع الملازمة ان اريد بين عدم الوجوب بذلك الامر وجواز
تركه بالنظر اليه فهو واضح الفساد وان اريد عدمها بين عدمه بذلك الامر وعدمه
بامر آخر فهو كذلك الا انه لا ينافي صحة الاحتجاج فان المقصود منه تفريع الفساد
على جواز تركها نظرا الى الامر المذكور فاذا تركها المكلف ح وكان التكليف باقيا
لزم التكليف بالمحال الى آخر ما ذكره و وجوب المقدمة بامر خارجي مستقل لا
بالمقام مضافا الى انه لا قائل بوجوب المقدمات على الاطلاق بامر مستقل
الا ان لا ينهض دليلا بالنسبة الى بعض المقدمات مما ثبت وجوبه من الخارج
فيه وفيه بالنسبة الى البعض كاف في اثبات المقصود وفيه ان منع الملازمة في

فان جواز الترك نظرا الى هذا الامر وعدمه نظرا الى امر آخر غير معقول فان الجواز
وعدمه لا يجتمعان في موضوع واحد فعلا او تركا ولو مع اختلاف الجهة لا سيما
اذا كانت تعليليتين كما في المقام فاذا لم يجز الترك بامر لم يجز مطلقا كما ذكرنا آنفا
واما ما ذكره اخيرا من ان نهوض هذا الدليل بالنسبة الى البعض كما مر كاف في
اثبات المقصود فلا يخفى ما فيه اما اولا فلو سلمنا ذلك ايضا لا يثبت به
تمام المقصود لان المقصود وجوب المقدمة مطلقا فيكون اخص من المدعى
وثانيا نمنع ذلك ايضا لان المقصود هو وجوب المقدمة باقتضاء وجوب
ذيها فاذا دل على وجوب بعض المقدمات على هذا الوجه دل على وجوب كلها
الا ما تحقق فيه المانع كالمقدمات المحرمة الغير المنحصرة اذ المنحصرة مع
عدم اهمية فعل الواجب من ترك الحرام والا فلا يدل على المقصود اصلا
فالدليل المذكور لا يثبت والثالث ان المدعى ثبوت الملازمة بين وجوب
الشيء و وجوب مقدمته واقعا والدليل المذكور قاصر عن ثبوته لانه على تقدير
عدمه كذلك يجوز تركها كذلك فيلزم ما ذكر من اللازم ولم يؤخذ في المدعى
كون ايجاب ذي المقدمة سببا لايجاب مقدمته واقعا فان الامر كون العلم

بوجوبه سببا للعلم بوجوب الآخر سواء كانت السببية حاصلة على الوجه الاول
ايضا او لا وفيه ما لا يخفى فان مفاد كلماتهم ظاهرا بل صريحا في النزاع المعروف
هو في اقتضاء ايجاب الفعل ايجاب مقدمته وهذا مأخوذ في وجود المدعى
بل صريح كلام بعضهم ان وجوب المقدمة معلول بوجوب ذيها لا في
اقتضاء العلم بوجوبه للعلم بوجوب الآخر بل هذا مما لا يحتمله كلامهم نعم
يمكن ان يجعل هذا مسئلة اخرى ويعنون بعد التنزل عن تلك المسئلة
والقول بعدم اقتضاء ايجاب الفعل ايجاب مقدمته بان وجوب الفعل هل يستلزم
وجوب مقدمته ولو بامر آخر ام لا فيكون الدليل المذكور على تقدير تماميته
دليلا على الوجوب في هذا العنوان لان المقصود منه تحصيل عدم جواز
تركها مطلقا فلو ثبت امرها من الخارج نفسيا او غيريا لكفى والا لزم وجوبها
من حيث كونها مقدمة للواجب ولكنه غير تام بما ذكره المصنف ره وبيّنه
ان شاء الله تع   والتحقيق ان وجوب المقدمة الى آخر ما ذكره اعلى الله مقامه
توضيح ما ذكره ان المعتبر في صحة التكليف بالفعل فعلا بحيث يجوز
ترتب الذم على تركه عقلا والعقاب عليه شرعا هو العلم بالتكليف والتمكن من

من اتيان المكلف به ولو في بعض ازمنة الوجوب اي اقل زمان يسعه من آن
ولا مدخلية لوجوب المقدمة في صحة التكليف بالفعل وجواز ترتب الذم والعقاب
على تركه والا للزم الدور لتوقف وجوب المقدمة على وجوب ذيها لانه متفرع
عليه وكذلك لا يشترط في صحة تعلق التكليف به بقاء القدرة عليه في جميع آنات
الوجوب فارتفاع القدرة في الاثناء مناف لدعاء التكليف بعد التعلق به
اولا وان اراد انه مع بقاء التكليف يلزم التكليف بالمحال بالنسبة الى زمان
الحدوث فهي ممنوعة جدا اذ لا يلزم من عدم بقاء الوجوب حال الارتفاع عدم
تعلقه حال القدرة والذم والعقاب مترتبان على الثاني لا الاول وان اراد بهذا
المعنى بالنسبة الى حال الارتفاع فالملازمة ممنوعة لعدم وجوب ذيها بهذا
المعنى حتى يتحقق الخروج عنه ولا يستلزم ذلك عدم ترتب الذم والعقاب على المحال
لانه لا يشترط فيه استمرار التكليف الى زمان الفعل وان اراد الخروج من حيث البقاء
في حال ارتفاع القدرة اذ يرتفع الوجوب المطلق عند ارتفاعها فالملازمة مسلمة
ولكن بطلان التالي ممنوع ثم اقول انه يرد على الدليل المذكور مضافا الى ما ذكرنا النقض
بلوازم الواجب مبنى هذا الدليل على عدم جواز انفكاك ترك المقدمة عن ترك الواجب

وان تركهما مستلزم لتركه فيلزم من جوازه ما ذكره وهذا بعينه جار في اللوازم
ايضا وغير مجرٍ بخلاف ذلك ما اخترناه من الدليل فان مبناه على التوقف لا
مجرد عدم الانفكاك كما لا يخفى على المتامل وقد اورد الشيخ اخ الاستاد دام ظله
عن هذا الدليل نقضا وحلا فاما الاول فلانه ان صح الدليل المذكور لزم عدم جواز
التكليف راسا لوجهين الاول ان كل فعل لم يصل الى حد الوجوب والامتناع
لم يكن موجودا ولا معدوما ففي حال وجوده واجب وفي حال عدمه ممتنع فلا يصح
التكليف به في شيء من الحالين لتوقفه حسب ما ذكر في الدليل على الامكان المنفي في
الصورتين والقول باتصافه بالامكان قبل مجيء الزمان المفروض على فرض صحته
لا يتم في المقام اذ المعتبر من الامكان المعتبر في المكلف به هو ما كان في زمان
ايجاده الفعل او تركه لا ما كان متقدما عليه وثانيهما ان كل حادث وجد في الزمان
او لم يوجد فلزوم وجوبه في ذلك الزمان او امتناعه حاصل لانتهاء من
الممكنات الى الواجب وان الشيء ما لم يجب امتنع وجوده فما وجد في زمان
مما يجب في الازل حصوله في ذلك الزمان وما لم يوجد امتنع حصوله فيه غاية
الامر عدم علمنا باسباب الوجوب او الامتناع قبل مجيء ذلك الزمان وقد

العلم

العلم ببعضها كما هو المفروض في المقام فان ترك المقدمة سبب لامتناع الاتيان
بالفعل فاذا لم يصح التكليف بسبب الامتناع لم يصح في شيء من التكاليف للعلم
الاجمالي بحصول اسباب امتناعه مع عدم الاتيان به بالفعل وحصول اسباب وجوبه
مع الاتيان به وان لم يعلم خصوص سبب احد الامرين انتهى كلامه رفع في
الخلد مقامه اقول لا يخفى عدم ورود النقض على الدليل المذكور بالوجهين
المذكورين لان مبناهما على جواز الترك ومبناها على اختيار الترك والفعل
نعم لو كان مبناه على اختيار الترك المقتضي لامتناع فعل المقتضي لامتناع
التكليف به لورد عليه عدم الفرق بين ايجاب المقدمة وعدمها وعدم
صحة شيء من التكاليف كما افاد وحيث ان صحة التكليف منوطة بالامكان
الذاتي المتحقق مع الاختيار ويتحقق الايجاب والتحريم بالنسبة الى الفعل
والترك وان وجب الاول باختياره او امتنع باختيار الثاني لكون ليس له اختيار
الترك في صورة وجوبه ولا اختيار الفعل في صورة تحريمه وان اختارهما عصى
بترك الواجب وفعل الحرام واستحق العقوبة عليهما ولكن لما كانت مقدمة فعل
فعل الواجب واجبة لانه ليس للمكلف ح تركها فاذا تركها عصى بخلاف ما اذا

كانت جائزة فلو تركها وتعذر فيه فان لم يكن مكلفا لزم خروج الواجب
عن كونه واجبا مطلقا والا لزم التكليف بالمحال وحاصل مراد المستدل بما
ذكر انفا ان صحة التكليف بالفعل منوطة بوجوب مقدمته فما ذكره من النقض
غير ملائم لهذا المعنى نعم هو مدفوع بما افاده المصنف الاستاد وقد مر انفا
عرفت ان مقتضى ما افاده طاب ثراه عدم معقولية توقف صحة التكليف على
وجوب المقدمة فضلا يتوقف على وجوب ذيها كما ان وهو لا يتوقف على
فعلها بل يتوقف على امر ثاني وهو كونه بحيث لو يامر بالفعل يامر بمقدمته
ايضا ولا يجوز تركها فمع هذا الحيث يصح منه التكليف به والا فلا فاختلف
الطرفان وارتفع الورود وكذا ما اورده من الحل من اعتبار بقاء التكليف
والمنع من لزوم التكليف بما لا يطاق اذ ليس التكليف باي ممتنع تكليفا
بما لا يطاق اذ من الممتنع ما يكون امتناعه من جهة اختيار المكلف ولا مانع
من تعلق التكليف به فنقول ان ترك المقدمة لما كان باختيار المكلف كان ترك ذي
المقدمة عن الاختيار ايضا ومن المقرر ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار
مدفوع ايضا بان هذا في الاختيار المقارن للفعل والترك الذي به يصل

لا الاختيار

لا الاختيار المتقدم عليه من حيث القدرة على اتيان شرط وجوده او سببه
فحينئذ تركهما المكلف يمتنع منه وجود المشروط والمسبب وهذا الامتناع ينافي
الاختيار فيهما فلا يبقى التكليف بهما ح والا لزم التكليف بالمحال الممتنع عقلا
نعم بقاء التكليف ليس بشرط في صحة التكليف بالفعل ابتداء في حال الاختيار والقدرة
عليه باتيان ما يتوقف عليه من شرطه وسببه فبذلك يترتب عليه اثر الثواب
والعقاب وقد عرفت كل ذلك انفا والمجيب بعدما ذكر هذا الجواب الحلي
دفعه ايضا كما دفعنا قوله الرابع انه لو لم يجب الخ اقول يرد على هذا الدليل
اولا النقض بلوازم الواجب حيث ان تركها مستلزم ترك الواجب وان قيل ان
نظر الشارع في الامر مقصور على الملزوم وليس اللازم بنفسه منظورا له من حيث
ايجاب فعله والمنع من تركه وحيث كان الامر فيه كك يجري جوازه من الشارع بل لا
العقل في الخطاب به ولعله يترتب ثمرة على جوازه في مقام العمل من حيث عدم انفكاك
فعله عن الواجب اتماما وكلما فعل الواجب لزم فعله كان الخطاب به عبثا فهكذا نقول
في المقدمة ايضا وثانيا المنع من الملازمة بين عدم الوجوب وجواز التصريح بجواز
يصير عدم جواز التصريح دليلا على عدم جواز الترك واقعا لامكان ان يكون

ومن هنا قيل ان الحكم بالجواز هنا عقلا لا شرعا اي ليس مدلولا لخطاب الشرع
بل مدلولا للعقل من حيث ان ايجابها الشارع بايجاب ذيها كما هو المفروض
وعدم امرها بنقيض وجوبه منه فيكون جائزا عنده بحكم العقل وان قيل
بانه لو لم يكن ولجبه لجاز تركهما وهو يناقض وجوب ذيهما من حيث ان
مستلزم لتركه اجيب عنه بالمنع من بطلان التالي اللازم لان تجويز ما يستلزم
الحرام لا يستلزم تجويز الحرام حتى يلزم التناقض لامكان انفكاك جوازه من
جواز الاخر بان يكون جائزا في نفسه والاخر حراما كما ويتم فيما اذا ارتكبهما فانه
لم يفعل الا حراما واحدا ولم يعص الا عصيانا واحدا فعلى هذا ينفع بطلان اللازم
في التقرير الاول الجواز التصريح بالجواز لهذا الثمرة ويمكن تقرير الاستدلال
كما افاد الشيخ اخ الاستاد بوجه اخر وهو انه لا اشكال حسب الوجدان
في عدم جواز حكم العقل والشرع بجواز ترك المقدمة من حيث ادائها الى ترك
ذي المقدمة فكيف تجوز عاقل ان يوجب الشارع علينا الحج مثلا ثم يقول
لكم ترك قطع المسافة الى مكة من حيث انه يؤدي الى ترك الحج وهل يكون
ذلك الا تجويزا لترك الحج فتناقض الحكمان وهو بعينه مفاد الوجوب الغيري

الغيري اذ لولا وجوبها لاجل الغير لجاز الحكم بجواز تركها من الحيثية المذكورة
وان لم يجز من جهة اخرى اقول يمكن دفعه بان هذا ليس تجويزا لترك ذي المقدمة
مطلقا حتى يناقض وجوبه بل تجويز للترك من حيث اداء ترك المقدمة اليه وهو في الحقيقة
راجع الى تجويز تركها لا تركه والتحقيق ان اريد ان عدم جواز ترك الواجب يناقض
جواز ترك ما يستلزمه من حيث ذلك والا لما انتقض بلوازم الواجب حيث ان
تركها مستلزم لتركه ولم يقل احد باقتضاء وجوب الواجب لوجوبها ولو من
تلك الجهة وان اريد ان عدم جواز تركه يناقض جواز ترك خصوص ما يستلزم
من مقدماته للوقوف عليها المسلم من حيث اداء فعلها الى فعله لا اداء تركها
الى تركه لتحقق الثاني في كل اللوازم بخلاف الاول وهذه المناقضة الحاصلة
عند وجوب ذي المقدمة بينه وبين جواز ترك المقدمة ان اريد بين من حيث
اقتضائه لوجوبها فتكون المناقضة حقيقة بينه وبين جواز تركها فتكون المناقضة
المعلومة بالوجدان دليلا ايضا على وجوبها من حيث انها ناشئة منه
فتكون كاشفة عنه فمسلم واما ان اريد انها دليل يتم عليه بان يكون وجوب الفعل
لما كان مقتضيا بنفسه مناقضا لجواز ترك مقدمته فيصير هذا علة لوجوبها

كما انه يحتمل ارادته في كلام المقرر قدس سره فممنوع وحاصل البيان الاول هو
ان وجوب الفعل لما كان مقتضيا لوجوب مقدمته ناقض جواز تركها والبيان
الثاني انه لما كان مناقضا لجواز تركها اقتضى وجوبها وهو كما ترى
وان كان غير ذلك الخ بيانه هو عدم الثمرة لهذا التجويز في مقام العمل حيث
ان تركه مستلزم لترك الواجب دائما وفعل الواجب مستلزم لفعله كذلك فتركه ممتنع
من المكلف لا لانه يستلزم امر الترك المحرم عليه وفعله لازم الصدور منه لكونه لازما
للفعل الواجب عليه فتجويزه كعدمه والظاهر ان المراد من عبثية هذه الخطابة من
المجتهد لا من جهة وضوح الحكم نعم يتكلم عليها بانه على تقدير عدمها لا يخلو التجويز انفسهم
عن الثمرة بما عرفته انفا ووجه بعضهم الخ لا يخفى ان المصنف قدس سره
قد اجاب في تمام ما اورده على الموجه لكن الموجه اخطأ في حمل كلام المعترض على
نفي الجواز الشرعي واثبات الجواز العقلي لانه ليس في كلامه ما يدل على هذا التفصيل
بل الظاهر ان مراده نفي الدلالة الشرعية على الجواز الشرعي بالخطاب من الشارع واثبات
الدلالة العقلية عليه فان العقل يدل على تجويز الشارع له عند عدم امره بالفعل
ولا يرد عليه شيء مما اورده المصنف اعلى الله مقامه كما لا يخفى نعم يرد عليه

عليه ان الجواز الدلالة العقلية غير ما نحن فيه من جواز تصريح الامر بجواز الترك
فيكون من باب تأييد العقل بالشرع ونظائره كثيرة في الاحكام ولكن المنع منه
في المقام مضافا الى مساعدة ضرورة الوجدان عليه مسلم عند الفريقين ظاهرا
ولهذا لم ينقل من احد من المنكرين المنع من بطلان التالي في الاستدلال بل نقل
اعتراف بعضهم به واعتذاره بما ذكر وقد عرفت انه غير موجه والاعتذار بما لعبثيته
قد عرفت بطلانه على الوجهين المقررين فيه فلا يكون المانع منه الا منافاته
لوجوبها المستفاد من وجوب ذيها وقد بق ان المانع هو معرضيته للتوهم
جواز ترك الواجب حيث ان تركها مستلزم لتركه وفيه سقوط المنع مع البيان
الحاسم لهذا التوهم ايضا قوله والامر دود بانتفاء الواسطة بين الاحكام
الخمسة اقول انتفاء الواسطة بينها اي عدم خروج حكم الواقعة من الخمسة
حيث اخرج فيها الحكم من الشارع ظاهرا لانه مع عدم حكمه بعدم جواز الترك اما
حاكم بجوازه وعدم جواز فعله فهو محرم واما حاكم بجوازه ايضا مع عدم
رجحان احدهما على الاخر فهو مباح واما برجحان احدهما على الاخر فهو اما
مستحب او مكروه فحكم الشارع في الواقعة لا يخرج عما ذكر من الاحكام ولكن قد

ان هذا يصح حيثما احرز منه الحكم في الواقعة والا فلا لامكان ان لا يكون
منه حكم فيها اصلا كما في افعال البهائم والغير المميزين من الناس او مطلق الافعال
عند غفلة الحاكم وغيرها من الوقائع مع كونها قابلة لتعلق التكليف والثواب والعقاب بها
الينا كالشارع الممتنع عليه الغفلة واناطة الاباحة بمجرد عدم مطلوبية الفعل
والترك او استلزام ذلك لو حصر فيها لا يجري من الاحكام المذكورة عقلا لان
الفعل اما ليس بمطلوب فعله ولا تركه ام لا وعلى الثاني اما مطلوب كل من فعله وتركه
ام لا وعلى الثاني اما فعله مطلوب ام تركه وعلى الاول اما تركه ممنوع ام لا كما
انه على الثاني اما ممنوع فعله ام لا فالاول هو الاباحة والاول من الثاني غير
معقول والاول من الثاني منه منقسم الى الوجوب والاستحباب والثاني منه منقسم الى
الحرمة والكراهة فالمتقابل بين الاباحة او ملزوميها وغيرها من الحكم الاقتضائي
هو التقابل بين النقيضين والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان فلا بد في كل واقعة
من حكم من الاحكام الخمسة المذبورة عقلا واقعا وظاهرا اي في الوقائع من حيث
انفسها ومن حيث جهالة احكامها الواقعية واما ما ذكر من الافعال ليس نقضا
لما ذكرنا لعدم قابليتها لتعلق التكليف في محل البحث ما هو قابل لذلك من الافعال

من الافعال وكما انه لا واسطة بين الاباحة والاحكام الاربعة الاقتضائية عقلا
على ما ذكرنا فكذلك لا واسطة بينهما عقلا ايضا الا ان الطلب حيث يتحقق يتعلق
بكل من الفعل والترك او لا وعلى الثاني اما يتعلق بالفعل او الترك وعلى الاول
منه اما مع المنع من الترك ام لا وعلى الثاني منه اما مع المنع من الفعل ام لا والاول
من الاقسام غير معقول فباطل عقلا فيتعين في الاربعة الاخر وهي الوجوب
والاستحباب والحرمة والكراهة نعم ان اعتبرنا في الاباحة انشاء الاذن والرخصة في
الفعل والترك مع عدم ترجيح لاحدهما على الاخر ومنعنا ما ذكرناه سابقا
من الاستلزام وحصلت الواسطة وامكن عقلا عدم خلو الواقعة عن الحكم الشرعي
فيما اذا لم ينشأ طلب في الفعل والترك ولا اذن ورخصة فيهما وح يكفينا في
اثبات المقصود ما ثبت بالنقل من عدم خلو كل واقعة من الحكم الشرعي ولا يتوهم
حصول قسمين اخرين في الحكم الاقتضائي بناء على ان المعتبر في الاستحباب هو الاذن
في الترك والكراهة هو الاذن في الفعل وينقسم الحكم الاقتضائي الى ستة اقسام
الوجوب وهو الطلب مع المنع من الترك والحرمة هي مع المنع من الفعل والاستحباب
وهو الطلب مع الاذن في الترك والكراهة وهي الطلب مع الاذن في الفعل وما

هو خارج عن الاقسام المذكورة وهو طلب الفعل مع عدم المنع من الترك
وطلب الترك مع عدم المنع من الفعل بناء على انفكاكهما عن الاذن فيهما لانا قلنا
لا بانفكاك هو حيث لم يتحقق طلب بالنسبة الى احد الطرفين ومع تحققه يلزمه
الطالب احد الامرين بالنسبة الى الطرف الاخر وهو اما منعه او الرضا به وتوضيح
ذلك هو ان اختلاف الوجوب والاستحباب وكذا الحرمة والكراهة بحسب اختلاف
مرتبة الطلب شدة وضعفا فانه ان بلغ في الشدة الى مرتبة يلزمها عدم رضا الطالب
بالترك فهو الوجوب او بالفعل فهو الحرمة ويترتب عليه منع الامر من الترك
والناهي من الفعل وهما ايضا يختلفان باختلاف مراتب شدة الطلب فيهما ويختلف
المنع فيهما بحسبها كذلك حتى انه يبلغ الى حد يصير الترك في الاول والفعل في الثاني
من اكبر المعاصي الكبيرة ويقرب الى الكفر كما انه ورد في بعض الصلاة
انه كفر بالله وانه في حد الشرك بالله وان لم يبلغ الى تلك المرتبة يلزمه الرضا
بالترك او الفعل وينشأ منه عدم منع الامر من الاول والناهي من الثاني بالمنع
وعدمه بالنسبة الى احد الطرفين ناشئان من الرضا وعدمه بالنسبة اليه اللازمان
لمرتبة الطلب بالنسبة الى الطرفين اصلا فتم   حجة النافين الخ   استدل

استدل النافون لوجوب المقدمة بوجوه الاول الاصل والمراد منه اصل البراءة
ويمكن باستصحابها على بعض الوجوه ايضا ولا يعارض مثله على وجه الخول لان
الوجوب الثابت فيها اولا على هذا التقدير نفسي ولا شك فيه وانما الشك في
وجوبها الغيري بعد صيرورتها مقدمة وهو غير ثابت اولا بل الثابت
عدمه كذلك فيستصحب البراءة منه ايضا لا يقال لا يتم هذا الاصل بعد لزوم اتيانها
باتيان ذي المقدمة الواجب على المكلف فعله لعدم امكان انفكاك فعله عن فعلها
لانا نقول قد عرفت الثمرة بين وجوبها وعدمه سابقا من وحدة الامتثال
وتعدده على تقدير الفعل ووحدة المعصية وتعددها على تقدير الترك والثاني
انه لو دلت صيغة الامر على ذلك لكانت باحدى الدلالات الثلث واللازم
باطل اما الملازمة فلما ثبت في محله من انحصار الدلالة اللفظية الوضعية فيما
ذكر واما بطلان اللازم فلانتفاء كل من الدلالات المذكورة اما المطابقة والتضمن
فظاهر لان وجوب المقدمة ليس تمام ما وضعت له الصيغة ولا جزءه والثالث
انه لو استلزم وجوب الفعل وجوب مقدمته لعصى المكلف بتركها والتالي
باطل اما الملازمة فلانه اذا وجب فعلها حرم تركها وارتكاب الحرام معصية

واما بطلان التالي فللقطع بان تارك الواجب من الواجبات لم يعص الا معصية
واحدة لا معاصي متعددة بحسب تركه وترك مقدماته والرابع انه لو استلزم
لزم جواز التصريح من الامر بعدم وجوبها عند الامر بذي المقدمة واللازم
باطل اما الملازمة فظاهرة واما بطلان اللازم فلجواز ان يقول الامر اوجبت
عليك غسل الوجه ولا اوجبت عليك غسل ما زاد عليه والخامس انها لو
وجبت لوجب تصورها والتالي باطل اما الملازمة فلوضوح عدم معقولية ايجاب
الشيء مع عدم تصوره واما بطلان التالي فلان الامر كثيرا ما يذهل عن
المقدمات فيمتنع تعلق طلبه بها والسادس انه لو وجبت لوجبت نيتها حتى
يتحقق امتثال الامر بها وبطلان اللازم واضح هذه حجج ست استدل بها
النافون وهي مردودة باسرها اما الاول فلان الاصل دليل حيث لا دليل
على خلافه وقد عرفت الادلة على الوجوب واما الثاني فللمنع من بطلان التالي
بالنسبة الى الدلالة الالتزامية لثبوت الملازمة عقلا كما عرفت من بيان
مقتضى ما ذكر من الادلة العقلية على الوجوب هذا ان اريد بها اللزوم البين
بالمعنى الاعم وان اريد البين بالمعنى الاخص وانتفائه في المقام مسلم ولكن

ولكن الملازمة بين الدلالة على الوجوب وكونها باحدى الدلالات الثلث المذكورة
ممنوعة لان المنحصر في الدلالات الثلث المذكورات هي الدلالة اللفظية
الوضعية لا مطلق الدلالة ونفيها بالخصوص لا يقتضي نفي مطلقها والاستلزام
المتحقق في المقدمة بامر من الوجوه ليس الا باللزوم عقلا ومعنى لا مدخلية
للفظ والوضع فيها ولهذا يثبت وان لم يثبت الوجوب بالخطاب اللفظي
بل ثبت بالاجماع والعقل واما الثالث فاولا فبالنقض بمقدمات كثيرة من
اجزاء الصلوة وجملة من شرائطها وموانعها الثابت وجوبها الغيري بالنص
الدال على وجوب فعله او تركها كالقرائة بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن
والاستقبال بقوله تعالى فولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام والطهارة من الحدث
بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم او وان كنتم جنبا فاطهروا
وان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا آه والطهارة من الخبث بقوله تعالى وثيابك فطهر
من ابوال ما لم يؤكل لحمه ونحو ذلك مع ان تركها معصية واحدة لا معاصي متعددة
بحيث تركها وترك المقدمات المذكورة واما ثانيا فبالحل بان المعصية ان فرض
وان ما هو متبادر منها من مخالفة الاوامر والنواهي النفسية نمنع من الملازمة

فسرت بالاعم فبطلان اللازم ممنوع واما الرابع فلوضوح عدم المنافاة
بين اثبات وجوب شيء ونفي وجوب مقدمته شيء آخر لان غسل الزائد
ليس مقدمة لغسل تمام الوجه بل هو مقدمة للعلم بغسل التمام واما ان
اوجب العلم بغسل التمام فلا شبهة في انه ينافي عدم ايجابه غسل الزائد مع
توقف العلم به عليه عادة كنفي وجوب سائر المقدمات بعد ايجاب ذيها فان
الضرورة تشهد بالمنافاة كما مر هذا ان كان المنفي الوجوب الغيري وما يعم
واما ان كان الوجوب النفسي فعدم المنافاة اظهر واما الخامس فلما مر من
ان المتنازع فيه هو الوجوب الشرعي المستند الى الامر تم ويمتنع الذهول
والغفلة عليه تعالى وغيره ان لوازم الخطاب مرادة بارادته او ان المقدمة مرادة
بالارادة التابعة وهي منزلة منزلة الارادة العقلية بحكم العقل والعادة
واما السادس فنمنع الملازمة كما في ازالة النجاسة ونظائرها لا يقال الكلام
في ازالة النجاسة كسائر المقدمات فانها لو كانت واجبة لوجبت نيتها الا انا نقول
ان وجوبها الغيري ثابت بالنص وان منعنا الاستلزام ومع ذلك لا يجب
فيها النية توضيح الجواب هو انه ان اريد بنيته فعلها فهي لازمة لكل فعل

فعل اختياري يصدر من الفاعل المختار وان اريد بنيته مقدميتها فواضح البطلان
لوضوح ان وجوب المقدمة لا يقتضي وجوب نية مقدميتها وان اريد بنيته القربة
وقصد الامتثال فيها فمدفوع بان الامر بالفعل لا يقتضي وجوبه بقصد
الامتثال كما عرفت في بعض المباحث السابقة نعم ان كانت عبادة اعتبرت
فيها هذه النية لان المقدمة لا تكون الا الصحيحة منها وصحتها منوطة بما ذكر
من النية قوله كلا او بعضا من كره الخ اقول ان ما ذكره دليلا للقول الاول
وهو النفي المطلق ان تمت دلالته عليه اقتضى نفي البعض مما نفاه المفصلون
ايضا ولكن في دلالته بعض منه على ذلك منع يظهر بالتامل واحتج
من خصها بغير السبب الخ فقد فصل صاحب المعالم قدس سره في المقدمة
بين السبب وغيره وذهب الى وجوب الاول دون الثاني واستدل عليه اولا
بعدم معروفية المخالف دائما بنقل الاجماع عليه في كلام بعض وقد نقل
حكاية الاجماع عليه من جماعة منهم التفتازاني وثانيا بان القدرة غير حاصلة
مع المسببات من دون الاسباب فيبعد تعلق التكليف بها وحدها والاول
مدفوع بعدم حجية عدم معروفية المخالف حتى عند المستدل فانه انكر حجية

ظهور وجود المخالف فكيف بصورة ظهوره وعدم معروفيته فان انكار
حجية الاول يستلزم انكار حجية الثاني بطريق اولى وكذا لا تعويل على الاجماعات
المنقولة في مثل هذا المقام لا سيما الواقع منها في كلام المخالفين بل ولا على ظهوره
ومعلوميته في امثال المقام حيث ان الظاهر منه ارادة مجرد الاتفاق لا
الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم ع او المشتمل عليه ع ثم الشيخ الاخ الاستاد
اعلى الله مقامهما بعد ما افاد ان الاستناد الى الاجماع محصلا او منقولا غير منجبر
قال نعم عدم ظهور الخلاف في ذلك المنضم الى الاجماع المحكي مؤيد قوي في المقام
اقول بل يمكن ان يصير الاتفاق حيثما يتحقق في امثال المقام دليلا وان كان
على امر عقلي عند الاشتباه في حكم العقل لان اتفاق العقلاء قد يبلغ الى
مثابة يكشف عن حكم العقل كشفا قطعيا فكيف باتفاق العلماء ان يحقق
اجماعهم في المقام على الاستلزام العقلي لم يحتمل كونه على الوجوب الشرعي
لانه لا يصير ح دليلا على المدعى وهو الاستلزام والاول هو الظاهر
في المقام والثاني مدفوع بان مجرد الاستبعاد لا يدل على الحكم الشرعي
لان الاحكام الشرعية لا يثبت بالاستحسانات والاستبعادات العقلية

العقلية ما لم تصل الى مرتبة افادة القطع مع ان الاستبعاد المذكور جار في
غير السبب من المقدمات اذ القدرة غير حاصلة مع ذي المقدمة بدونها وفيه
نظر لانه يحتمل قويا ان يكون مراد المستدل ان القدرة على المسببات ليست الا
بواسطة القدرة على اسبابها وليست قدرة عليها من دون توسط اسبابها
لانها ان لم يتحقق امتنع تحقق المسببات وان تحققت وجب تحقق المسببات بخلاف
الشرط فانها لا يلزم من وجودها وجود المشروطات بها والقدرة عليها تحصل
حصول الشروط باقية وبهذا يظهر الفرق بين السبب والشرط ويكون هذا هو المناط
في الاستبعاد فلا يجري في غير السبب من المقدمات   واعلم ان القول بوجوب
مقدمة الواجب ان كان سببا الخ   لا ريب في ان هذا القول قول بالتفصيل
في المقدمة من حيث كونها مقدمة لان مقتضاه على هذا التقدير وجوب غير السبب
من المقدمات من حيث المقدمية لان وجوبه لا يكون ابدا الا نفسيا فكيف ينزل
ذلك القول على هذا ويتمسك عليه بما يدل على هذا كما فعل الفاضل القمي اعلى الله مقامه
مع ان قضية ذلك ان الوجوب في المسبب يقتضي الوجوب في السبب وقضية هذا انه
لا وجوب في المسبب في الواقع وانما الامر المتعلق به ظاهرا امر بالسبب واقعا في

قضية هذا التنزيل انكار القول بهذا التفصيل كما لا يخفى   ولتنج من خصها
بغير الشرط الشرعي الخ   ذهب الحاجبي الى هذا التفصيل واستدل عليه بما ذكره
المصنف طاب ثراه وتوضيح مراد المستدل ان الشروط العقلية مما لا يتوقف عليها
وجود المامور به فاذا لم يجب صدق بدونه الاتيان بتمام المامور به فوجب
صحته وهو ينافي الشرطية بخلاف الشروط الواقعية من العقلية والعادية
فان المامور به لا يحصل بدونه وجودها حتى يصدق عليه انه تمام ما امر به
فلا تنافي شرطيتها بوجوبها وفيه ان الشرطية هي جعل المطلوب معنى وهي
غير الايجاب وقد يتحقق بدونه كما في شرائط صحة النوافل والمستحبات وكذا
العكس فان تحقق الشرطية لا يتحقق المامور به بدون الشرط ولا يصدق انه
اتى به وان لم يجب لا سيما ان جعلنا التقييد داخلا لان الاشتراط يكون
ح جزء للمامور به وان لم يتحقق ذلك يصح المامور بدونه وان وجب وحصل
الاثم بتركه   بخلاف الشرط الشرعي   هو كالطهارة الحدثية
والخبثية بالنسبة الى الصلوة فانها يتحقق بدونها ولو كانت فاسدة
او صورية بخلاف الشرط الغير الشرعي كنصب السلم فان الصعود على السطح لا يتحقق

لا يتحقق بدونه مطلقا   وهذا مع جريانه في ساير المقدمات الخ   يمكن ان يكون
هذا الاشكال قد دفع لمطلق الشرط لا لخصوص الشرط الشرعي وكيف كان
هو ضعيف لانه مبني على حرمة سبب الحرام مطلقا ولو كان شانيا مسبوقا بالصارف
المستند اليه الحرام فعلا وهو في حيز المنع كما سيظهر عليك في المسئلة الاتية
ثم لا يذهب عليك الخ   من جملة ما استدل به على نفي وجوب غير
السبب والشرط الشرعي انتفاء دلالة الامر عليه لكل من الدلالات الثلث عليه
وهو جار في السبب والشروط الشرعي ايضا فكيف يستند اليه في نفي الوجوب
عن غير السبب والشرط الشرعي دونهما ويمكن ان يوجه بان قضية هذه الادلة
نفي استلزام وجوب الفعل لوجوب مقدمته بمجرد المقدمية والتوقف وهو
لا ينافي تحقق دليل على الاستلزام في خصوص بعض المقدمات من حيث خصوصية
مختصة به كالسبب او الشرط الشرعي   واعلم ان القوم الخ   لو عنونوا
البحث في مطلق المطلوب بان طلب الفعل مطلقا هل يقتضي مطلوبية مقدمته
على حسب مطلوبيته ان وجوبا فوجوبا وان ندبا فندبا وان مطلقا فمطلقا
وان مشروطا فمشروطا لكان اجمع والتحقق في مقدمة المندوب الندب بالغيري

اى الموصلة اليه كالوجوب فى مقدمة الواجب فالكلام فيه كالكلام فى الواجب
وقد يشكل ذلك الخ   هذا الاشكال مدفوع اولا بمنع الكلية
المدعاة فان كثيرا من المناجات ليس تركها مقدمة لفعل مندوب وثانيا بما مر
فى بحث الضد ان قضية المقدمية هى رجحان الترك الموصل وهى لا تقتضى مرجوحية
الفعل وثالثا على تقدير تسليم ذلك كله لا يستلزم المكروهية لانه ليس مطلق
المرجوحية حتى الحاصلة من الاضافة الى رجحان الترك كراهة بل الكراهة هى
المرجوحية الناشئة عن منقصة ذاتية فى الفعل دنيوية او دينية الا ان
يريد لزوم مرجوحية كل مباح   اى الكلام فى مقدمات الواجب المشروط
الخ   لا شبهة فى ان وجوب المقدمة المستفاد من وجوب ذى المقدمة
تابع لوجوبه ويتصف به على حسب ما هو متصف به ان مطلقا فمطلقا وان
مشروطا فكذلك ولا يعقل اشتراط وجوبه واطلاق وجوبها من حيث المقدمية
له وكذلك العكس ولا يعقل اتصاف المقدمة بالوجوب الغيرى المطلق بالمعنى المذكور
قبل وقت الواجب كما مر سابقا وسيجىء لاحقا بل يتصف بالوجوب الغيرى المشروط
بدخول الوقت كما انه هو متصف بالوجوب النفسى كذلك نعم نشترط فى اتصاف مقدمة

مقدمة الواجب المشروط بالوجوب الشرعى الشرطى ان يكون الواجب مطلقا بالنسبة
اليها ولا يكون مشروطا بها او بتقديرها فانها لا تتصف بالوجوب الشرطى
من حيث كونها مقدمة له لان ايجاب الشىء بشرط وجوده او على تقدير وجوده
غير معقول والامر فى مقدمات المندوب كذلك ايضا   الاول قد ذكرنا
الخ   قد مر ما ذهب اليه المصنف طاب ثراه من ان المطلوب من المقدمة هى
الموصلة منها وقد اخترنا مختاره ره بشرح مبسوط قد عرفته ونعيده هنا
ايضا لذكره توضيحا وتاكيدا لما بيناه سابقا من ان المدار فى اتصاف المقدمة
بالوجوب على التوصل الى الواجب حتى انه لو انفك عنه كشف عن عدم اتصافها
بالوجوب وهو ظاهر فان العقل الدال على وجوب المقدمة لا يدل الا على وجوب
ما يترتب عليه الواجب وصريح الوجدان قاض بان المريد للشىء لا يريد الا
ما يتوصل به اليه من المقدمات فان الامر بصعوده عبده على السطح لا يريد منه
الا نصب السلم الذى يترتب عليه الصعود لا المجرد عنه ولذا ترى ان الامر الحكيم
بالصعود لا يثيبه فضلا عن مدحه بعبده اذا نصب السلم حيث لم يترتب عليه
الصعود وان كان من شانه التوصل به اليه بخلاف ذلك لو صرح بعبده بارادته

له مطلقا او المتوصل به اليه فانه يثيبه فى امره بالصعود الصعود ثم فاصغيه يصححه
وذلك دليل على عدم الملازمة عقلا بين وجوب الفعل ووجوب مطلق مقدمته مع ان
وجوب المقدمة توصلى اى من حيث التوصل بها الى الواجب فلا بد ان يكون حصوله
معتبرا فى مطلوبيتها ومجرد التوصل الامكانى مع عدم ترتب الواجب عليها
فعلا غير مجد فوجوده كعدمه فكما ان وجوب الواجب لا يقتضى عقلا وجوب ما ليس
من شانه التوصل به الى الواجب فكذلك لا يقتضى وجوب ما من شانه ذلك ولم يتوصل
به اليه فعلا لاتحادهما فى الثمرة فان عدم اقتضائه له فى الاول ليس الا لما فيه من انتفاء
من التوصل اليه فعلا وكذا اقتضائه فى الثانى ليس الا لما يترتب عليه من التوصل
الفعلى وقد اوردت عليه ايرادات الاول ان اشتراط وجوبها بالتوصل الفعلى
يوجب رفع الخطاب عنها لانه قبل وجودها او التوصل بها اليه لم يتحقق التكليف لعدم
تحقق شرطه وبعد وجودها والوصلة بها اليه لا يعقل التكليف بها لانه طلب
لتحصيل الحاصل وهو ممتنع والثانى ما اورده الشيخ المدقق الانصارى رفع الله مقامه
من ان هذا القول قول بالتفصيل بين السبب وغيره من المقدمات لان مقتضاه حصر
الواجب فى الموصل منها وهو ليس الا السبب وفى هذا الايراد مما سمعته منه شفاها

شفاها حيث كنت احضر فى مجلس درسه هذه المسئلة من الاصول ومسئلة اقبلة
من الفقه بعدما تشرف شيخنا الاستاد المصر اعلى الله مقامه الى زيارة بيت الله الحرام
والثالث ما نقل ايراده منه قدس سره من ان المناط فى اتصاف الشرط بالوجوب هو انه
يلزم من عدمه عدم الواجب وهذا جار فى غير الموصل منه ولا يخفى ضعف الجميع اما
الاول فيما افاده المصنف ره من ان التوصل شرط للواجب لا الوجوب فان التكليف متعلق
بالمقدمة المقيدة بوصف كونها موصلة الى الواجب بحيث لو تجردت عن هذا الوصف
لتجردت عن وصف المطلوبية فالوصف المذكور قيد للمطلوب لا الطلب فالامر المطلق
من الوصف المذكور متعلق بالمقيد به كالامر المطلق من الطهارة المتحققة فى حال الحدث
متعلق بالصلوة المقيدة بها واما الثانى فضعفه ظاهر جدا لان هذا القائل لم يعتبر
فى المقدمة المطلوبة كون وجودها مستلزما لوجود الواجب ومؤثرا فى وجوده بل
اعتبر فيها كونها مما يتوصل بها الى الواجب ويترتب عليها فعل الواجب اما بتاثيره
فيه كالمقتضى الجامع لوجود الشرائط وانتفاء الموانع فالم يكن منه كذلك لم يقع مطلوبا
او مقارنته للمؤثر فيه كالشروط عند مقارنتها الاسباب الوجود فالمامور بالاحراق
فى وقت مامور بابقاء النار المقتضى له مع مماسته للمحل الخالى عن موانع الاشتعال

حتى يترتب عليه الاحراق فما لم يكن منه كك لم يقع على الوجه المطلوب وان كان
من شانه التاثير فيه بتحصيل المماسة او رفع المانع من المحل وكك الامر بالنسبة
الى الشروط فان المامور بالحج بالسير الموصل اليه اى يترتب عليه الحج بوجود سببه
المؤثر في وجوده فالسير المصادف لعدم وجود السبب او وجود المانع من وجوده
لم يقع مطلوبا وهذا ظاهر سترة فيه وهل تجد في نفسك بلحاظ عقلك السليم
احتمال ان شراء العبد المامور بشراء اللحم الى السوق مع علمه بعدم ترتب الشراء عليه
لمعارضة الصارف عنه مطلوبا من حيث شانية التوصل به اليه كالسير الموصل
فعلا ونصب السلم الواجب مقدمة للصعود المامور به في وقت مع علمه بعدم ترتبه عليه
في ذلك الوقت وان كان التوصل به اليه ممكنا فيه يقع مطلوبا كالذي يترتب عليه
الصعود واما الثالث فاوضح فسادا من سابقه للمنع من كون المناط في اتصافه
بالوجوب بمجرد ذلك بل مدخليته وجود ماهو كك في وجود المشروط به توجد
يمكن التوصل الى الواجب كما ذهب اليه الاكثر او يحصل التوصل اليه كما ذهب اليه
لما يتراءى فاعتبار التوصل اما شانا او فعلا مما لا كلام فيه ولهذا يعبر به
بالواجب التوصلي فما افاده الشيخ الاستاد قدس سره مع ضعفه في نفسه كما عرفت

عرفت خروج عن مقالة الفريقين وتظهر الثمرة بين القولين في امور منها جواز
اتيان الطهارة من الوضوء والغسل بنية الوجوب قبل الوقت اشتغلت ذمته
بالقضاء الواجب على مذهب الاكثر وان لم يعلم ولم يظن باتيانه بل وان ظن بالعدم
بل يعلم به وعدمه على المذهب المختار الا ان يعلم او يظن به بل على القول الاول
لا يتصف كل طهارة يقع في الوقت قبل اداء الفريضة وما يقع منها ممن
اشتغلت ذمته بالقضاء الواجب الا بالوجوب وان لم يؤت بقصد الغاية
الواجبة بل وان نويت بقصد الغاية المندوبة ولا يجوز اتيانها بنية الندب مطلقا
بخلافه على القول الثاني فحيث لا علم وظن بالترتب يجوز اتصافها بالاستحباب
يجوز اتيانها بنية للغايات المستحبة المعهودة ومنها في المقدمة المحرمة المنحصرة
للواجب فعله اهم من ترك الحرام كالمشي في الارض المغصوبة حيث يتوقف عليه انقاذ
النفس المحترمة فتصير محللة على المذهب الاول وان لم يعلم ولم يظن بالتوصل
اليه بل وان قارنت الصارف عن فعله فيتعلق بها الوجوب ح ويصح العبادة
المتحققة بها وان لم يحتج الى تصرف زائد عنها وعلى القول الثاني لا تصير محللة ولا
يتعلق بها الوجوب التوصلي الا عند العلم او الظن بالتوصل بها اليه منها ما افاده

بعض الاساطين من عدم جواز اخذ الاجرة عليها مطلقا على القول الاول بناء على
تعميم المنع من اخذها الى الواجبات الغيرية وجوازه على القول الثاني حيث لم يحرز
الترتب علما او ظنا ومنها ما افاده من حصول بر النذر بمجرد اتيانها لو تعلق نذره
باتيان واجب او واجبات عديدة على الاول ان قلنا بشمول الواجب عند الاطلاق
للواجب الغيري او صرح الناذر بالتعميم بخلاف ما لو بنى على الثاني منها صيرورة الفعل
ان كان واجبا موسعا مع مزاحمة المضيق او مضيقا مع مزاحمة الاهم منه على الثاني
وفساده على الاول والمنع من هذا الثمر والحكم بالفساد مطلقا كما وقع من بعض
الاساطين بين الفساد كما سنظهر عليك في المسئلة الاتية ان شاء الله تعالى والثاني
اذا ترك الواجب في الخارج الخ ان المركب على قسمين ذهني وخارجي الاول كتركب
الجنس مع الفصل والوجود مع الماهية وبالجملة كلما يتجزى في ظرف التحليل لا في
الخارج والثاني كلما يتجزى في الخارج وهو اما حقيقي او اعتباري والاول ما
للمركب ما بازاء في الخارج كالمركب من الخل والانكبين الحاصل منه شيء ثالث و
المركب من العناصر الاربعة الحاصل منه المواليد الثلاثة ومن الاخلاط الاربعة
الحاصل منه المزاج والثاني هو ما لا يكون بازائه امر في الخارج واعتبر فيه التركيب من حيث

من حيث شيء من الاعتبارات من وصف او حكم كالتركيب الملحوظ في اشخاص العسكر
باعتبار فتح الحصون والغلبة على الخصوم والمخبرين البالغين عددهم الى حد التواتر
باعتبار حصول العلم بصدق خبرهم ومن هذا القبيل المركبات الشرعية فان التركيب
المعتبر فيها باعتبار اتصافه في الذهن بحكم من احكامه التكليفية او الوضعية
وهي ظرف هذا الاعتبار مجتمعة الاجزاء وان كانت افعالا خارجية تدريجية
الحصول ولعتبر اتصافها بالاحكام من حيث كونها خارجية كالصلوة والحج
بناء على ما هو التحقيق من ان الاحكام متعلقة بالطبايع باعتبار وجوداتها الخارجية
لانها من حيث هي ولا باعتبار كونها ذهنية فالكل هو المركب الحاصل في هذا الظرف
والاجزاء تضاف اليه ويصح اعتبارها في ضمن الكل في هذا الاعتبار ووجوبها
بهذا الاعتبار نفسي لانها عين المركب فان المركب عبارة عن نفس الاجزاء المنضمة
ولو كان غيرها لما كان مركبا منها هذا بالنسبة الى جميع الاجزاء من حيث المجموع واما
بالنسبة الى كل واحد من الاجزاء في ضمن الكل فتعلق الوجوب به ليس مستقلا
بل في ضمن الكل فوجوبه نفسي ضمني فالدال على طلب الكل بالمطابقة دال على طلب
الجزء بهذا الاعتبار ايضا بالمطابقة نعم الدال على متعلقه الاول دال على متعلقه

الثاني بالتضمن والدلالتان متحدتان ذاتا ومتغايرتان اعتبارا ان فسرت الثانية
بالدلالة على الجزء في ضمن الكل وان فسرت بالاعم فلا يراد منها في المقام الا ما ذكر
وقد صرح المص بما ذكرناه من التحقيق في المركبات الاعتبارية ما عسى ان يورد على
ما ذكره من اعتبار الجزء من حيث كونه في ضمن الكل من ان هذا انما يتم فيما اذا
اجتمعت اجزائه في الزمان دون ما اذا تفرقت فيه كالصلوة والحج اذ لا وجود
للكل في الخارج حال وجود الجزء حتى يعتبر وجوده في ضمنه وقد تقرر ان الاحكام
الشرعية انما تتعلق بالطبايع من حيث وجوداتها الخارجية وقد اوضحنا الدفع
بانه لا فرق في المركبات بين ما كانت اجزائه مجتمعة في الخارج او كانت متفرقة فيه
لان كلها مجتمعة في ظرف الاتصاف بالحكم وهو ظرف الذهن وان كان لحوق الاحكام
بها من حيث كونها خارجية كما تقرر في محله والاعتبار الاخر في الاجزاء هو كونها
مما يتوصل بها الى الكل وبهذا الاعتبار وجوبها غيري كما في الشرط الا انه خارج
يتوصل به الى الواجب وهو داخل يتقوم به الواجب والفرق بين الاعتبارين هو انها
بالاعتبار الاول اجزاء بالفعل بل كل كل وبالاعتبار الثاني اجزاء بالقوة بل كل
المعرفة من ان الكل عبارة عن نفس الاجزاء ولا ريب في ان ما بالفعل مغاير لما بالقوة

بالقوة ومتوقف عليه فاذا وجب الاول وجب الثاني للتوصل به اليه وتعليل المص
ره بان وجود المركب مسبوق بوجود اجزائه راجع الى ما ذكرناه فان الاجزاء مقدمة
للمركب ومن المعلوم ان وجود الشيء مسبوق بوجود مادته والامر به يدل على
الامر بها بالدلالة الالتزامية التبعية والمدلول هو الوجوب الغيري المستقل
لا في ضمن الوجوب النفسي المتعلق بالمركب حتى يدل الامر عليه بالتضمن لان الوجوب
النفسي بسيط وان تعلق بمركب فلا يتركب من وجوبات غيرية ولا من وجوبات نفسية
كما قد عرفت ان دلالة الامر على وجوب كل جزء بالاعتبار الاول بالمطابقة
كدلالته على وجوب الكل لا بالتضمن ثم قد حكى نقل عدم الخلاف في وجوب الجزء
اقول ان اريد به الوجوب بالاعتبار الاول فمسلم الا انه خارج عن محل
النزاع وان اريد به بالاعتبار الثاني فممنوع وناشئ عن الخلط والاشتباه
لما اشرنا به المقدمات واستظهار المص قدس سره ارادته بالاعتبار
الاول مشكل لذكره ذلك في عنوان المقدمة ثم ههنا اشكال ينبغي لنا رفعه
وهو ان قضية جزئية شيء لشيء انتفاء الثاني بانتفاء الاول بحكم العقل
والا لم يكن جزءا تاما فاذا ما معنى الجزء المستحب للعبادات كما في الصلوة مثل القنوت

والجلسة الاستراحة والسنة من التكبيرات الافتتاحية ونحوها مما يجوز تركها
في الصلوة ولا يلزم منه بطلانها والنافلة مع ان اجزائها جميعا مستحبة
بعضها مما يجوز تركها في الصلوة ولا يلزم منه بطلانها والنافلة مع ان
اجزائها جميعا مستحبة بعضها مما يبطل الفعل بتركه مطلقا او عمدا وبعضها
ما لا يبطل بتركه مطلقا ما الفرق بينهما اقول في دفعه ان انتفاء الجزء مستلزم
لانتفاء المركب الذي هو جزء له مطلقا فالاجزاء على اقسام منها ما هو جزء للماهية
المركبة مطلقا ومنها ما هو جزء للمطلوبة من افرادها ومنها ما هو جزء للكاملة
من افراد المطلوبة منها فالاول ما يلزم من انتفائه انتفاء الماهية مطلقا
من دونه لا يتحقق الماهية اصلا والثاني يلزم من انتفائه انتفاء المطلوبة
خاصة لا مطلقا بل يتحقق من دونه فاسدة كالصلوة الفريضة من غير السورة
فانها صلوة بناء على وضعها للاعم لكنها فاسدة والثالث يلزم من انتفائه
انتفاء الكاملة من المطلوبة لا مطلق المطلوبة بل يتحقق من دونه الصلوة
الصحيحة لكنها غير كاملة كالصلوة بلا قنوت ونحوه ومن هنا ظهر الفرق
في اجزاء النافلة بين ما يستلزم تركه بطلانها وما لا يستلزم ذلك بان الاول

من القسم الاول منها جزء للصحيحة منها والثاني منها جزء للكاملة منها وظهر ايضا
عدم المنافاة بين الجزئية والاستحباب فانه من حيث اعتباره في تركيب الكامل
اي اكمل الافراد منها بحيث لو انتفى انتفى هذا الفرد يكون جزءا ومن حيث جواز تركه
لعدم تعيين هذا الفرد ولو بفعله يكون مستحبا ثم يتوجه اشكال
اخر ببعض المركبات من حيث جريان احكامها العرفية بل الشرعية عليها
مع انتفاء بعض اجزائه منها كيف ذلك ببقاء الحكم لا يجامع انتفاء الموضوع
وبقاء الموضوع ينافي اعتبار التركيب فيه وهذا في العرفيات كما اذا امر المولى
عبده باستقبال شخص جليل الى فرسخ وهو استقبل الى اقل من فرسخ بشيء
يسير كذراع او ذراعين يعد في العرف ممتثلا او امره بطبخ من من الرب
وهو طبخ اقل من من مثقال مثلا يعد ممتثلا وفي الشرعيات كما في
مقطوع اليد اذا بقي منه شيء مما يجب غسله في الوضوء يجب عليه غسله مع ان
الامر متعلق بغسل الكل ولا يرتفع الوجوب عنه بفوات البعض من الموضع و
نظايره كثيرة وفي الحكم بصحة الصلوة مع فوات غير الركن من الاجزاء
التي لا تدارك لها بعد الصلوة عند فوتها مع فوات الجزء من المامور به

المستلزم لفوات اختلاف ماهية الصلوة باختلاف حالتي التذكر والنسيان والشك
والظن وامثالها من اختلاف مواردها واستلزامه لتبدل موضوع التكليف
في الاثناء بالامورات المذكورة في غاية البعد بل لا يحتمل بل لا يعقل حيث
ان التكليف ليس بكل جزء مستقلا بل بالمركب من غير جزء الفائت بالنسيان من
الاجزاء او البناء على اتيانه عند الشك فيه بعد الدخول في فعل اخر او الظن به
مطلقا فيلزم منه التكليف به مع الجهل به والغفلة عنه حتى فيما لو كان
الفائت مما يتدارك عند التذكر بعد الصلوة وان لم يتبين الخروج لكن قد
اختلف التركيب والتكليف بالمركب الجديد تكليف به مع الجهل به والغفلة عنه
وحصول التكليف بالمعلوم بعد التذكر تكليف بالمركب بعد حصول بعض اجزائه
بل قد لا يبقى شيء منه الا ما يتدارك به الفائت كما اذا كان التذكر عند الخروج من
الصلوة وهو غير معقول ايضا وفي اجراء حكم الكر على الماء الذي اختلط به الطين
كماء السيل والمطر ان بلغ وزنه الى الف ومائتي رطل بالعراقي او المدني على اختلاف
القولين مع ان وزن الماء في الواقع اقل من المقدار المذكور والحكم معلق على
هذا المقدار من الماء اقول في دفع هذا الاشكال انه لا ريب في ان المركب من جزئين

من جزئين او اجزاء من حيث كونه كلا ينتفي بانتفاء البعض كما انه ينتفي بانتفاء
الكل وحيث كان موضوعا للحكم ينتفي الحكم من حيث تعلقه به لان بقاء الحكم
فرع بقاء موضوعه والاصل والظاهر يقتضيان حمل ما دل على ارادته
على المداقة اي على ارادته تامة وتمامه من دون نقصان شيء منه ولو قليلا
في غاية القلة الا اذا قامت قرينة على المسامحة ولو بحصول ما علم من مناط
الحكم المقصود به بالاقل من دون فرق فيما ذكر بين العرفيات والشرعيات
نعم فرق بينهما بظهور مناط التكاليف والاحكام العرفية في كثير من مواردها
وحصوله بالاقل مما يقارب الكل غالبا بخلاف الشرعيات وسقوط التكليف
باتيان الاقل المقارب في المثالين المذكورين في العرفيات اما لان ظهور
حصول ما هو المناط للتكليف فيهما بهذا الاقل قرينة على ارادة التقريب
مجازا لا التحقيق من ارادة المن والفرسخ بقرينة سابقا فباتيانه يكون ممتثلا للامر
او يكون اللفظان باقيين على حقيقتهما واتيان هذا الاقل يسقط التكليف
من الاتيان لانه يحصل به المقصود منه وحيث لم يكن المناط ظاهرا فالبناء فيه
على المداقة ولو في غير الشرعيات كما في اوامر الطبيب بالتداوي بمقدار معين من الدواء

المثقال مثلا فانه لا يتسامح فيه ولو بنقصان ذرة منه كما انه عند ظهوره
والعلم بحصوله بالاقل البناء فيه على التسامح وان كان في الشرعيات الا ان
الغالب فيها عدم ظهوره او عدم العلم بحصوله بالاقل وليس شيء مما ذكر
لها من الامثلة نقضا للقاعدة العقلية التي قررناها من ان انتفاء الجزء مستلزم
لانتفاء الكل وانتفاء الحكم المتعلق به اما المثال الاول فلان وجوب غسل الباقي
ليس بالامر الدال على وجوب غسل الكل بل بامر اخر مترتب على الامر الاول بدلالة
دليل اخر كقوله الميسور لا يسقط بالمعسور وقوله صلى الله عليه ما لا يدرك
كله لا يترك كله ولولا هذا الامر لما وجب غسل الباقي بمجرد الامر الاول واما المثال
الثاني فقد يقال فيه بما مر في المثال الاول من الالتزام بامر اخر بالباقي مرتب على
الامر الاول بالكل وهو ممنوع لانه راجع الى اختلاف الماهية المطلوبة من حيث
السهو والشهود والتذكر والنسيان والشك واليقين ونحو ذلك وقد عرفت بطلانه
والتحقيق في الدفع هو ان فوات جزء من اجزاء العبادة المطلوبة مطلقا وان لم يكن
ركنا مفسد لها مطلقا وان كان جهلا او نسيانا الا ان الفرق بين الركن وغيره من
الاجزاء هو ان فوات الركن موجب للفساد ولم يترتب عليه الامر بالاتمام وعدم جعل الشارع

الشارع مسقطا للتكليف بالتمام فيجب منه الاعادة في الوقت والقضاء في
خارجه بخلاف فوات غيره من الاجزاء فان الشارع رتب عليه الامر بالاتمام
كما في الحج الفاسد حيث امر الشارع بالمضي فيه واتمامه لكنه لم يجعله مسقطا للامر
بالتمام هناك وهنا جعله مسقطا له ومجزيا عنه فاتيان الباقي مع ما يتدارك
به الفائت فيما له التدارك امتثال للامر بالاتمام لا الامر بالتمام فتدبر واما المثال
الثالث فلان الماء عرفا حقيقة في الاعم من الصافي والمخلوط بالطين ما لم يخرجه
من الاطلاق الى الاضافة فيطلق عليه الماء حقيقة لا مجازا بدليل عدم صحة
سلبه عنه وانما المسامحة في المسمى لا في التسمية ثم قد عرفت ان المقدمة الخارجية
وهي الجزء بالاعتبار الثاني بما ذكرنا فيه من الاعتبارين كسائر المقدمات في
اقتضاء وجوب ذي المقدمة لوجوبها وعدمه نعم فرق بينه وبين غيره من المقدمات
من جهة اخرى كما افادها بعض الاساطين ونعم ما افاد وهي انه يمكن التوصل
بالمحرم من سائر المقدمات الى الواجب ان لم تكن منحصرة بخلاف الجزء فانه لا يمكن
التوصل بالمحرم منه الى الواجب وان لم يكن منحصرا ووجه الفرق ظاهر مما
قررنا سابقا ان متعلق الاجزاء الكل من حيث كونها مادة للكل وبالحصول لها

يحصل الكل وبها يتقوم الكل فالكل المشتمل عليه لا يمكن اتصافه بالوجوب
مع اتصاف جزء منه بالحرمة اقصى الامر لاختلاف الجهتين في اجتماع الوجوب
والتحريم والتحقيق عدم تصحيح ذلك لاجتماع الحكمين كما سيجيئ تفصيل القول
فيه انشاء الله تعالى   الثالث المقدمة كما يكون مقدمة وجوب ومقدمة وجود
كذلك الخ   لا يخفى ان المقدمات كلها راجعة الى مقدمة الوجود لانها اما هي
مقدمة لوجود نفس الواجب او لوجود وجوبه او الوجود العلم به فكما ان وجوب الفعل
يقتضي وجوب مقدمة وجوده فكذلك وجوب العلم به يقتضي وجوب مقدمة وجوده
فوجوبها مقتضى وجوب تحصيل العلم الثابت في موارده عقلا وسمعا لا وجوب الفعل
لعدم توقفه عليها فان اليقين بالاشتغال باي طريق تحقق ولو بالاستصحاب
يجب على المكلف العلم باتيانه على وجه حتى يحصل له العلم بامتثال التكليف فيترتب
عليه العلم بالبرائة بعد العلم بالاشتغال والا فمقتضى العقل والاستصحاب
بقاء اشتغاله فيكون مكلفا بالفعل كما كان وقضية هذا وجوب اتيان ما علم
انه مكلف به شرعا ولو في الظاهر بدلالة امارة من الامارات الشرعية او الاصل من
الاصول المعتبرة كالصلوة مع الطهارة الحدثية المستصحبة او الجعلية كما في البلل

او ثوب

او الثوب والطهور والصلوة الجامعة لما علم من اجزائها وشرائطها او
الفاقدة لما علم من موانعها مع نفي ما يحتمل جزئيته او شرطيته او مانعيته لها
بالاصل وقلنا باعتباره في تعيين الماهية ومع فقدان الطريق الى اليقين مطلقا
يجب الاحتياط باتيان ما يوجب العلم باتيان المكلف به باتيان جميع ما يحتمل
كونه مكلفا به كالجمع بين الظهر والجمعة مع فرض عدم الدليل على تعيين احدهما
بالخصوص في زمان الغيبة ويحتمل كونه منه او شرطا له وترك ما يحتمل كونه مانعا
منه ان لم نقل بحجية الاصل في تعيين الماهية كما هو المختار فيحتاط باتيان الفريضة
مع السورة والجلسة الاستراحة ونحوهما مما يفرض الشك في جزئيته للصلوة
او غيرها من الفرايض واتيانهما بعد الغسل من المس والوضوء من المذي ونحوهما
مما يشك في كونه حدثا موجبا للوضوء والغسل ولا طريق فيه الى الاثبات و
النفي والاصل معتبر فيه كما في المقام عند من يحقق حجية الاستصحاب بالشك في
وقوع الواقع ولا نقول به في الشك في رافعية الواقع وكذا كل ما يفرض الشك
في شرطيته لها او لغيرها من المفروضات وترك اللباس من السنجاب مطلقا او
من جلد الخز منها عند من لا يرجح المنع والجواز فيهما او غيرهما مما ذكر مما شك في

مانعيته للصلوة او غيرها من الواجبات وكذا يحتاط باتيان ما يفيد العلم
باتيان الجزء او الشرط او ترك المانع عند الشك في موضوع كل منها بعد
احرازه والشك في مورده وضعا او ارادة او تحقيقا او وجودا فالشاك
في جواز التيمم بمطلق الارض لاجل الاختلاف في ان الصعيد موضوع لمطلق وجه
الارض او خصوص التراب الخالص و في ان الواجب في الركعة الاخيرة هو التسبيحات
الاربع ثلاث مرات او اثنى عشر مرة للاختلاف الواقع فيه وعدم الترجيح
يحتاط باتيان الاكثر وهكذا كلما كان بين العام والخاص يحتاط باتيان الخاص
وما بين الاقل والاكثر باتيان الاكثر ومع التباين صدقا او وجودا يحتاط
باتيان الجميع ففي اشتباه المطلق بالمضاف والثوب الطاهر بالنجس وجهة
القبلة بغيرها يجب الوضوء بالمائين في الاول والصلوة في الثوبين في الثاني
الى الجهات المتعددة في الاخير حتى يحصل له العلم بمحاذات القبلة ولو الى ما بين
المشرق والمغرب لانه قبلة للمضطر كما اذا صلى الى الجهات الاربع وكذا عند
احراز موضوع المانع والشك في مصداقه او تحققه ولم يكن اصل يقتضي
نفيه يجب الاحتياط بتركه في الصلوة فاذا شك في كون الشيء من النجاسات

كالمذي

كالمذي والقيء ولم يثبت عنده دليل على نجاستهما ولا على طهارتهما بالخصوص
يعمل فيهما بالاصل المقتضي لطهارتهما فلا يجب عليه الاجتناب عنهما في الصلوة
وكذا ان شك في تحققها في الثوب او البدن او في ان المتحقق فيهما نجس لا يجب
عليه الاحتياط للاصل واستصحاب الطهارة الثابتة فيهما واما اذا شك
في مصداق غير النجاسة من الموانع كالشك في كونه من الذهب والحرير او ما
لا يؤكل لحمه من الحيوان او في كونه معمولا من الذهب او منسوجا من الحرير او
الصوف او الوبر مما لا يؤكل لحمه يجب الاحتياط بالاجتناب عنه في الصلوة
لعدم اصل يساعد على النفي في كل ما ذكر وقد يتوهم الفرق بين شرطية عنوان
ومانعية آخر كشرطية كونه مما يؤكل لحمه او مانعية كونه مما لا يؤكل لحمه فعلى
الاول يجب العلم بتحقق العنوان بكونه مما يؤكل لحمه حتى يعلم بتحقق الشرط
وعلى الثاني عدم العلم بتحقق العنوان بكونه مما لا يؤكل لحمه كافيا لان
عدم العلم بتحقق المانع يكفي في الحكم بالصحة وهو واضح الفساد لانه كما
يعتبر وجود الشرط في صحة المكلف به واقعا كذا يعتبر فيها انتفاء المانع منها
كذلك فكما ان العلم باتيانه جامعا للشرائط يتوقف على الاحتياط بترك جميع

المحتملات فيه فكما ان العلم باتيانه متنفيا عنه الموانع يتوقف على الاحتياط
بترك جميع المحتملات فيه فكما يجب عليه الاول فكذا الثاني ومجرد عدم العلم بالمانع
لا يكفي في صحة العبادة الا فيما كان له اصل يقتضي نفيه او كان من الموانع التي يعلم انه
والامران منتفيان عما حكي من الموانع مع ان الاصل في الشروط والموانع على
ما قررناه في محله ان يكونا واقعيين والحاصل حيثما يساعد الاصل على
ثبوت الشرط عند الشك فيه ايضا فمجرد عدم العلم بانتفائه يكفي في الحكم
بالصحة كطهارة الماء من النجاسة للغسل والوضوء والتراب للتيمم فان عدم العلم
بنجاسة المطهورين يكفي في الحكم بصحة الطهارتين فما يدعي من كفاية عدم
الحكم بالصحة في الشرط الا بعد العلم بتحققه وفي المانع عدم الحكم بالفساد الا عند
العلم بوجوده ثم اذا قلنا بان وجود شيء من اجزاء ما لا يؤكل لحمه من الحيوان
كشعره وصوفه ووبره في الثوب والبدن يوجب بطلان الصلاة لا ريب في البطلان عند عدم
ان شك في حدوثه منهما قبل الصلاة او في اثنائها للاحتياط عنده وكذا لو شك
في كون الحادث فيهما منهما لاستصحاب خلوهما من المانع وما الحرز فيهما من
الصلاة في اللباس مع البدن لوضوح انه احرز فيهما قبل حدوث هذه الشكوك

فيه الخلو عن جميع الموانع حتى اجزاء ما لا يؤكل لحمه وانما حصل الشك في
حصول المانع بعد حدوث ذلك وان قيل بمثله في اللباس المنسوج من ذلك
من حيث احراز الخلو عن الموانع قبل اللبس فيستصحب بعده فمدفوع بالفرق
لان هنا قد احرزنا عليه احرازه من لباس يجوز الصلاة فيه ويحدث ذلك
يشك في رفع هذا العنوان عنه واما هنا فلم يحرز بعد فيه هذا العنوان
والاستصحاب المذكور لا يثبت فيه العنوان المزبور وبالجملة يجب بعد العلم
بالاشتغال تحصيل العلم بالبراءة الشرعية باتيان كل ما يتوقف عليه ومنه
ما يتوقف العلم بدخول الجزء المركب في العمل المتعلق به كغسل جزء من الرأس لتحصيل
العلم بغسل تمام الوجه وغسل جزء من العضد لتحصيل العلم بغسل تمام المرفق
وقس على ذلك الحال في مقدمة الظن حيثما يعتبر كما انه
يجب على المكلف حيثما اشتغلت ذمته بالواجب تحصيل العلم باتيانه حتى يحصل
له العلم بالبراءة عنه ويجب عليه ما هو مقدمة لذلك فكذا يجب عليه تحصيل الظن
باتيانه وما هو مقدمة له حيثما يعتبر الظن تعيينا او تخييرا والحاصل ان الواجب
عليه بعد العلم بالاشتغال تحصيل العلم بالبراءة عنه شرعا باتيان ما علم انه مطلوب شرعا

بطريق علمي او ظني معتبر او تعبدي يثبت اعتباره من اصل او قاعدة كالاستصحاب
واصالة الصحة وقاعدة البناء بعد التجاوز ونحو ذلك ولا يذهب عليك الخ
قد يتوهم من البحث في وجوب مقدمة العلم ان تحصيل العلم واجب نفسي
ويدفعه بهذا البيان وهو ان وجوب تحصيل العلم او الظن في موارده غيري للتوصل
الى ما هو واجب نفسي في الحقيقة وهو العمل المعلوم او المظنون وجوبه نفسا
العلم والظن فانهما طريقان اليه ومطلوبان من باب الطريقية اليه ولهذا لا يعاقب
تارك الواجب على ترك تحصيل العلم او الظن به بحيث كان مكلفا بالصلاة الى
اربع جهات لتحصيل العلم بوقوعها الى القبلة اذا اقتصر على اتيانها الى احدى الجهات
من الجهات الاربع المحتمل كل منها ان يكون قبلة لا يعاقب الا على ترك الصلاة المعلوم
كونها الى القبلة لا على ترك العلم بالصلاة اليها ايضا اذا تمهد هذا فمن
فروعه ايضا الخ من جملة ما يتفرع على ما تمهد من وجوب مقدمة العلم للتوصل
الى العلم بالبراءة الواجب تحصيله بعد العلم بالاشتغال ما لو اشتبه الواجب
بالجائز فعلى ما حققناه يجب الاحتياط بالاتيان بما يعلم معه الاتيان بالواجب
بعد احراز وجوبه باطلاق الامر به واستصحاب الاشتغال به على بعض الوجوه وحكي

عن بعض نقل عدم الخلاف في وجوب هذه المقدمة ان اراد عدم الخلاف في وجوبها
الغيري تبعا من حيث اقتضاء وجوب ذيها له فلا وجه له لان حالها حال سائر
مقدمات الوجود فلا يعقل الفرق بين اقسامها في ذلك فكيف يمكن تحقق
اتفاق الكل عليه وان اراد وجوبها الغيري اصالة بالدليل الشرعي فغير بعيد
وقريب الى الصواب لورود الامر بها في كثير من الموارد بحيث يمكن استفادة
كلية شرعية في وجوبها منه وبعض الاعاظم امكن وجوبها في غير ما ورد فيه
نص وهو لانكاره وجوب مقدمة الواجب من حيث الامر به مطلقا فيلزم من هذا
الانكار على اصله وان كان فاسدا وما يظهر منه عدم الحكم بالوجوب الا فيما ورد فيه نص
فيه بالخصوص بعيد عن السداد وان لم نقل وجوب المقدمة من حيث اقتضاء العقل
لما عرفت من الكلية الشرعية المستفادة من النصوص الشرعية في الموارد الخاصة
فعلى ما ذكرنا الخ لا شك في انه اذا اشتبهت القبلة بين الجهتين الى الاربع
يجب على القاعدة المذكورة الاتيان بصلوة متعددة بحسب الجهات المشتبهة اعلاما
فيما اذا كانت الجهات المشتبهة فيها القبلة ازيد من الاربع فمقتضى ظاهر عبارة المصنف
ذلك وهو على وفق القاعدة لولا ثبوت كون ما بين المغرب والمشرق قبلة للمضطر

وتعميم الاضطرار الى مجرد عدم التمكن من تعيينها وقضية اطلاق الامر بالصلوة
الى الجهات الاربع معينة من دون التفصيل ذلك لا سيما وان الغالب في صورة عروض
الاشتباه اشتباهها في الكل لا في الاربع خاصة فلا يكون من اشتباه الواجب
بالجائز بل بالحرام الخ قد دفع المصنف ره هذا الايراد اولا بان حرمة الصلوة الى غير جهة
القبلة تشريعية محضة لا ذاتية والحرمة التشريعية لا تكون الا حيث لم يقم دليل على المشروعية
وهذا لا يكون الا في غير حال الاشتباه اما في حال الاشتباه فهي مقدمة لتحصيل العلم
بالواجب بانيان الواجب بعد احراز وجوبه في هذا الحال باطلاق الامر واصالة بقاء
الاشتغال دليل على تعلق الوجوب الغيري بها فتخرج عن موضوع التشريع
ولا يخفى ان تسليم الحرمة التشريعية في المقام بناء على تسليم تفسيره بادخال ما لم يعلم
انه من الدين فيه مطلقا واما ان فسر بادخال ما علم انه ليس من الدين مطلقا فيه حكما
وموضوعا فلا حرمة هنا مطلقا فان الصلوة الى غير جهة القبلة وان علم انها ليست من
الدين حكما ولكن لم يعلم انها ليست منه موضوعا الا انها في حال الاشتباه لم يعلم انها
ليست الا جهة القبلة ولا يخفى ايضا ما تمسك به لبقاء الوجوب في حال الاشتباه
باستصحاب بقاء الاشتغال الا انه لا يتم الا فيما عرض الاشتباه بعد الاشتغال لا العكس وقد

ودفعه ثانيا بانه بعد تسليم الحرمة الذاتية فيها كما يستفاد من بعض الادلة وسيجيء
بيانه انشاء الله تعالى بانه لا خفاء في ان تحريمها مقصور على غير صورة الاشتباه لعدم
مساعدة دليل التحريم على ثبوته في صورة الاشتباه وما يتوهم من ان دليل وجوب الواجب
ايضا مخصوص بغير صورة الاشتباه فتعميم دليل الوجوب لها وعدمه في دليل الحرمة
تحكم مدفوع بان المراد عدم الدلالة في صورة الاشتباه من حيث ان اتيانها
مقدمة لاتيان ما علم مشروعيته فادلة الحرمة لا تساعد على حرمته مع هذا الوصف
لا من حيث نفس الاشتباه حتى ينتقض بالواجب بل بكل محرم حيث اشتبه بغيره فعلى
ما ذكرناه يتم التفريع المذكور على الوجهين وعلى هذا فينوي الخ بناء
على ما عرفت من اشتباه جهة القبلة بغيرها ليس من اشتباه الواجب بالحرام فيتصف
كل واحد من احاد المشتبه بالوجوب الغيري من حيث التوصل الى العلم بالواجب
فللمكلف ان ينوي عند الاتيان بكل واحد منها انه ياتي بالواجب من دون تعرض
للغيرية والنفسية ولو اراد تعيين كونه نفسيا او غيريا عينه بالنحو الاحتمالي
لاحتمال ان يكون قبلة في الواقع والغير القطعي لاحراز المقدمية لتحصيل العلم بالواجب منه
فما هي قبلة من الجهات لها جهتان من الوجوب النفسي واقعا والغيري ظاهرا ولا منافاة

وما ليس بقبلة ليس له الا الوجوب الغيري الظاهري ثم لا فرق فيما ذكرنا الخ
قد فرق بعض الاعاظم ره بين ان يكون الواجب فعلا او تركا بناء على وجوب
المقدمة ايضا فقال بوجوب تحصيل العلم في الاول دون الثاني ففي الحرام المشتبه بغيره
مع كون الشبهة محصورة لا يقول بوجوب الاجتناب عن الكل مقدمة للعلم بترك الحرام
الواجب عليه معللا بان الواجب ترك ما علم حرمته لا ما كان حراما بحسب نفس الامر
اذ لا دليل عليه ولا يخفى ضعفه اذ لا فرق بين المقامين عند العقل فان التكليف
في الثاني متعلق بترك ما هو حرام واقعا كما انه في الاول متعلق بفعل ما هو واجب
واقعا فكما في الاول يجب على المكلف تحصيل العلم بفعل الواجب المكلف به واقعا فيجب
بناء على وجوب المقدمة اتيان جميع ما يحتمل كونه الحرام كما نقل تصريح العلامة ره
والفرق بينهما بانه في الواجب يجب اتيان ما هو واجب واقعا وفي الحرام يجب ترك ما علم
انه حرام لا وجه له بل يحكم لانه ان جاز التكليف عقلا مع عدم تعلق منه بالمكلف به
معينا بيانا في الامتثال به جاز مطلقا والا فلم يجز كل هذا من حيث المانع واما
من حيث المقتضي فقضية الادلة التكليف بالمعاني الواقعية مطلقا سواء كان
امرا او نهيا وان اعتبر العلم فيها وصفا او انصرافا فهو مع وضوح فساده في

نفسه

نفسه فساد القول بالفرق بين الامر والنهي في ذلك اوضح نعم فرق بينهما وهو ان
المطلوب بالامر هو الفعل ولا تقتضيه اصل بل الاصل يقتضي عدمه فاحراز امتثاله
يتوقف على العلم باتيان المامور على وجهه المحرز فيه ولو باصل او امارة شرعية
والمطلوب بالنهي هو الترك وهو مقتضى الاصل فيكفي في الامتثال به عدم العلم
بتحقق المنهي عنه للاصل المقتضي لعدمه في الظاهر فلا يترتب عليه لوازم التحريم
بل يترتب عليه جميع ما يترتب على تركه فحيث لم يعلم المكلف باتيان مفطر
الصوم المنهي عنه يبني على عدمه وصحة صومه ومع عدم العلم بزنائه بامرأة يبني على
عدمه وجواز نكاح بنتها وامها ووطيه رجلا يبني على العدم وجواز نكاح امه
او بنته او اخته وهكذا ولكن هذا حيث كان الشك في حصول الحرام فيحرز ما هو
المطلوب فيه الا بالعلم المخالف للاصل واما فيما اشتبه الحرام بغير الواجب مع الانحصار
لا يجري اصالة العدم وغيرها من الاصول النافية للحرمة عند الجهل بها للانتقاض
كلها بالعلم الاجمالي بوجود الحرام فيه فان طريق العلم عليه بترك الحرام الواجب
منحصر في الاحتياط بترك كل واحد من احاد المشتبه كما يجب في اشتباه الواجب
بغير الحرام باتيان جميع احاد المشتبه واعلم ان هذه القاعدة الخ ٢

اي ما افاده من قاعدة الاحتياط من وجوب الاتيان بما يوجب العلم بالبراءة المقتضية
لجواز الاتيان بالزائد على العبادة المطلوبة الصحيحة فيما اذا اشتبهت بغيرها المطلوبة
الفاسدة لتحصيل العلم باتيانها فلو تمت لاقتضت جوازه ولو مع التمكن من تحصيل
العلم بغيره اي بغير اتيان الزائد بان ياتيه معينا فيكون وجوبه على تقدير عدم
التمكن تعيينيا وعلى تقدير التمكن تخييريا كما هو الشان في سائر مقدمات الواجب
فان انحصرت المقدمة في واحد يجب تعيينيا ومع التعدد يجب الكل تخييرا ومع تحقق
المقدمية يخرج الفاسدة عن موضوع التشريع فيلزم جواز الصلوة الى الجهات
الاربع مع التمكن من الطلق المعين وهذا مخالف لاجماعهم بمقتضى ظواهر كلماتهم
بل صريحها في عدم جواز العمل بذلك الا عند عدم التمكن من التعيين والطريقة
الملقاة من صاحب الشرع لا ياعد عليه بل رادعة له في العبادات الموظفة عند
التمكن من الاستعلام والتعيين فلا بد من تخصيص هذه القاعدة في العبادات
الموظفة بصورة عدم التمكن وتعبيره اعلى الله مقامه بينبغي مما لا ينبغي لانه
لا وجه له ووجه تخصيصها به في خصوص العبادات الموظفة لعدم مانع من جريانها
في غيرها فان المكلف الواجب عليه بترتب ما خاص بسبب من الاسباب ان تمكن من قدر منه

معينا

معينا وقدر منه مشتبها بما ليس كذلك مثلا لا مانع من تخييره بين تناول المعين
المشتبهين محصلا للعلم باتيان الواجب عليه   ومنه يظهر الخ   انه
حصل الخاص بان هذه القاعدة في العبادات الموظفة بصورة عدم التمكن من
التعيين والاستعلام دليلا على ان حرمة العبادة الفاسدة ذاتية ليست ناشئة من التشريع
محضة بل لها جهة قبح زايد على قبح التشريع ولو انحصر في قبح التشريع لعمت القاعدة
صورة التمكن ايضا لحكم العقل ولزم وجوبها حـ على سبيل التخيير فانه بعد احراز
المقدمية للواجب بالقيود المعتبرة في العنوان ومنها كونها محللة من غير جهة التشريع
يمتنع عقلا بحسب ما سبق من الادلة العقلية من الوجوب الغيري ولو على سبيل
التخيير واما الحرمة الذاتية لا تعارضها جهة المقدمية الا في صورة الانحصار و
عدم شمول دليل الحرمة لها كما افاده بالنسبة الى المقام او كون فعل الواجب اهم
من ترك الحرام كما هو وجه في المقام وفيه نظر فان اختصاص ذلك بصورة عدم التمكن من
غيره مما لا شبهة فيه ولكن دلالة ذلك على الحرمة الذاتية في العبادة الفاسدة ممنوع
ثم ان اختصاص جهة عدم جواز العمل بها في العبادات الموظفة في ذلك عند التمكن
من الاستعلام والتعيين في حيز المنع لامكان ان يكون المكلف به عند ذلك هو الفعل

المعلوم وجوبه تفصيلا فانه اعتبر ره باعتبار عنوان المعلومية في المكلف به من حيث
الظاهر وهو جهة نفي الوجوب الشرعي في العلم والظن حيث يعتبر وانه في العمل
المعلوم او المظنون وجوبه فلا مانع حـ ان يكون المعتبر فيه ظاهرا عند ذلك هو
المعلومية التفصيلية فالعمل المذكور لا يكون حـ مقدمة لتحصيل العلم بالمكلف به
فلا يجب ولو تخييرا بل يحرم التشريع ولو انتفت الحرمة الذاتية في العبادات
الغير المشروعة بغير ما ذكره لكان وجها اخر للمنع المزبور ولكن دونه خرط القتاد
لعدم ما يدل عليها غير ما ذكره في المقام وقد عرفت ما فيه نعم قد يستدل عليها ببعض
الروايات كرواية مسعدة بن صدقة او ما يخاف من يصلي بلا وضوء ان يخسف به الارض
فان هذا التوعيد يدل على حرمة زائدة على حرمة التشريعية من جهة اتيان غير المامور
على انه مامور به وفيه انه يحتمل قويا بل ظاهر ان هذا توعيد لتارك الوضوء فيما
هو وظيفته من الصلوة المقتصر على الصلوة من غير وضوء فيكون التوعيد لتركه
ما هو الواجب عليه من الصلوة مع الوضوء لا من حيث فعله المحرم عليه من الصلوة
بلا وضوء فالمقتصر على الفاقدة للشرط مرتكب لحرامين ذاتي وهو ترك الواجب
المشروط وتشريعي وهو فعل الفاقد للشرط بخلاف من لم يقتصر عليها فانه مرتكب

لحرام

للتشريع فقط   منها في صحة قصد الامتثال والقربة الخ   الرابع من التنبيهات
المتعلقة بهذه المسئلة بيان ثمرة النزاع بين القول بالوجوب والقول بنفيه
تظهر في مواضع الاول في صحة قصد فاعلها الامتثال والقربة بفعلها من حيث
كونها مقدمة فعلى القول بالوجوب او الاستحباب في مقدمة المستحب يصح لفاعلها
قصد الامتثال والتقرب باتيانها من حيث التوصل بها الى الواجب او المستحب لثبوت
مطلوبيتها حـ وان لم يكن مطلوبة بنفسها فيصح وقوع ما هو مشروع عن نوعها
على وجه العبادة اي لا يقع الا بقصد القربة على وجه العبادة كالصلوة المتعددة
عند اشتباه الطاهر منها بالنجس والوضوءات المتعددة في المياه العديدة عند
اشتباه المطلوب منها بالمضاف وان لم يرد نص في مطلوبيتها وعلى القول الاخر كما
يصح كل ذلك الا ما ورد النص في مطلوبيته حـ كالصلوة الى الجهات الاربع والطهارات
للصلوة ونحوها او ثبت مطلوبيته بنفسه ان لم   فبذلك العقل والا يبطل
لا سيما مع العمد والانفراد فتدبر   ومنها ترتب الثواب الخ   الثاني
من مواضع الثمرة ترتب الثواب فقد اختلفوا فيه فاثبته بعضهم وانكره جماعة منهم ومال
المصنف طاب ثراه الى التفصيل بين المدح والقرب وغيرهما من المثوبات كالجنة ونحوها

فقطع بثبوت الاولين على تقدير الوجوب واحتمل نفي الاخر وقال ربما كان نظره
وجه نظره الى ان العقل لا يستقل باثباته في جميع موارده وثبوته في بعض الموارد
شرعا لا يثبت الكلية والمقصود من هذا البيان ان المثبت لغير المدح والقرب
من المثوبات الخاصة على فعل المطلوبات الغيرية كلية حتى يصير ثمرة القول بالوجوب
اما العقل او النقل من الشرع اما الاول فباطل لعدم استقلال العقل باثباته
في جميع موارده لعدم استقلاله بادراك الامور الجزئية بعنوان الجزئية اما الثاني
فكذلك ايضا لعدم ورود نقل يفيد ذلك ومجرد ثبوته في بعض موارده شرعا
كالسير الى الجهاد ونحوه لا يثبت الكلية والاستدلال بقوله تعالى لا اضيع عمل عامل
منكم ضعيف اولا لعدم افادته للصغرى من انه لا دلالة له على تعيين امر غيرها وثانيا
لو سلمت دلالته على الامر الاخر نمنع عن تحقق التضييع في المقدمة مع ترتب الاجر والثواب
على ذيها لانها مطلوبة للتوصل بها اليه بل لا يقع مطلوبية الا الموصلة منها فاذن لو ثبت
على هذا الوجه يكون الاجر على الموصل اليه موجبا لعدم التضييع فيه وفيها كما ان
عدم الاجر لا تضييع لهما كالاجرة على عمل الاجير فهي مع انها على العمل اذ فاتت ع
العمل بمقدماته وان حصلت يسلم عن التضييع مع مقدماته فان الفعل مع مقدماته

كانه عمل واحد فما يترتب عليه مترتب على الكل وكثيرا ما للمقدمات كثرة مدخل
كما وكيفا في اجرة العمل زيادة ونقصانا وتلاحظ في العمل لتحديد الاجرة عليه فتغير
له بمقدماته وقاعدة احترام العمل المستفادة من الشرع المعمول في موارده لم يعتبر
عليها الا استحقاق الاجرة على عمل عامل له الاجرة عادة ولم يكن متبرعا فيه ولا معينا
للاجرة له بنفسه لا له ولكل من مقدماته مع انها ايضا اعمال محترمة وليس ذلك الا
لما ذكرناه من ان المقدمة تابعة لذيها في الحرمة فان الاجرة عليه حفظ لحرمته مع مقد
نعم في تعيين اجرة مثله يلاحظ مقدماته وباختلافها يختلف اجرته وكذا الاجر يزيد
يختلف باختلاف المقدمات كما وكيفا كما قال صلى الله عليه وآله افضل الاعمال احمزها فان
المشقة في العمل قد يحصل من جهة المقدمة كثرة او شدة فيزيد الثواب عليه من جهتها
واما المدح والقرب فقد قطع المصنف بثبوتهما كما ذكرنا واستند للاول لشهادة
العقل والعادة قال الا ترى ان المولى اذا امر عبده بامر واحد لسعى في تحصيل مقدماته
ويرتكب المكاره في تمهيد اسبابه الموصلة الى مطلوبه ان العقلاء يمدحونه معللين
حسن مدحه بفعله ذلك للتوصل الى مطلوب مولاه والمنع منه مكابرة لا يعبأ به
واستند قدس سره للثاني بشهادة الفطرة السليمة اذ لا ريب في ان فعل المقدمة على الوجه

المذكور لطاعة وانقياد ومن البين انها تستلزم القرب الى المطاع حيث تجرد عن
الموانع الخارجية المانعة من قبول المولى لطاعة عبده اقول ان ترتبهما على العمل الصادر
على الوجه المذكور مما لا ريب فيه لانه لا شك في كون العمل الواقع على هذا الوجه
عبادة مطلوبة فيستحق فاعله المدح والقرب الى المطاع ومنكره مكابر محض والممنوع
هو كون ذلك من حيث اتصافه بالمطلوبية الغيرية للتوصل الى الواجب او مستحب
فان ترتب المدح والقرب على فعل المقدمة الواجبة لغيرها ليس الا كترتب الذم والعقاب
على تركها فكما انهما لا يترتبان على تركها بل على ترك الغير الواجب نفسه الا ان
على تركها فكذا المدح والقرب لا يترتبان على فعلها من حيث هو فعلها بل على
فعل ما هو الواجب للتوصل اليه واما اتيانها على الوجه المذكور يوجب ترتب
المدح والقرب على فعلها لصيرورتها عبادة مطلوبة مستقلة فان ذلك جهة
مرجحة تقتضي رجحان الفعل كما في كثير من المباحات التي يمكن فيها ذلك اذا اتى بها
على ذلك الوجه كاكل المقويات بقصد تحصيل القوة على العبادة فيصير عبادة
ويترتب عليه الثواب والقرب ومن هنا افاد بعض الاساطين ان الآتي من
المقدمات بقصد التوصل الى الواجب مستحب نفسي وواجب غيري والمراد انه مستحب

نفسي

مقدمة لواجب حتى لو كان نحو ما وكان فعله الواجب اهم من تركه فانه لا يكون بالفعل
الا واجبا لتضاد الاحكام الخمسة فيمتنع اجتماعها في موضوع واحد ولو كان احدها
نفسيا والاخر غيريا ومراده على ما يقتضيه مذهبه والاطلاق في كلامه واجب غيري مطلقا
ولو قبل التوصل بها الى الواجب خلافا لما ذهب اليه المصنف واختاره فانه لا يتصف
بالوجوب الغيري الا الموصلة منها اليه وعلى مختاره ينقدح نقض ما افاده من
ترتب المدح والقرب على فعلها من وجوبها الغيري بما اذا سعى لتحصيل المقدمات
وهيأها بقصد التوصل الى الواجب ولكن عجز عن اتيانه لمانع خارج عن تحت
قدرته واختياره فانه يستحق المدح والقرب ح مع عدم اتيانه الواجب الغيري لعدم اتصاف
المقدمات ح من حيث عدم كونها موصلة فيكشف هذا عن عدم كون الثوابين
من هذه الجهة فلا يكون ثمرة بين القولين لان القائل بعدم الوجوب يقول بهما
ايضا وهذا ظاهر الخ المستشعر بمعنى العبودية وانه السير الى المعبود الحقيقي
ومخالفة النفس لهواها وقصرها على رضا مولاها لا يخفى عليه ان من مهام
اثارها لا سيما او استشعر بكنهها ومنتهاها ومراتبها من ادناها واقصيها فانه
بها يحصل الوصل المعنوي بالمحبوب الحقيقي حيث لا ترى ما سواه ولا تنظر الا اليه

ويمحو من قلبه غيره والسالك في مثل هذا المسلك وان كان فاديا في مراتبه يحصل له القرب
الى معبوده ومحبوبه على حسب النية فكيف اذا كان في مراتبه العالية فباختلاف
مراتب هذا المقام من حيث قوة الباعث والسلوك وضعفهما واختلافه وتعيينهما خوفا او
طمعا شكرا وحبا او تقربا او استحقاقا كما قال ع ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا
في جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك وباختلاف الخلوص فيهما يختلف مراتب
القرب في تدرج الى ان يحصل للسالك مقام الحضور عند معبوده ومحبوبه مع كمال غيبته
عنه بحيث يسمع قوله منه كما قال الصادق ع في اياك نعبد واياك نستعين كررتها
حتى سمعتها من قائلها والمعرفة الشهودية العيانية الى مرتبة لو حصلت الرؤية على
الفرض المحال لما ازددت علما ولذا قال النبي صلى الله عليه واله اعبد ربك كانك تراه وقال
امير المؤمنين ع لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وفناء وجوده ووجود كل شيء في وجوده
لا ديار في الدار غيره ديار ومن هذا قوله ع لي مع الله حالات الخ ومن هنا قيل العبودية
جوهرة كنهها الربوبية هذا اذا اتى بالمقدمة الخ لا يخفى ان المقدمة
اما يؤتى بقصد الوصلة الى المطلوب من حيث انه مطلوب او يؤتى لا بهذا القصد و
على التقديرين اما يقع موصلة اليه ام لا وعلى التقديرين اما يعلم او يظن الوصول بها اليه

ام لا فتلك اقسام ثمانية ينقسم اليها المقدمة ولا ريب في ان المأتي به منها بقصد الوصلة
مع العلم او الظن بها ووقوعها على القول بالوجوب تتصف بالوجوب الغيري
واقعا وظاهرا على جميع الاحوال والوجوه فيما يعتبر في اتصافها بالوجوب و
اما الخالية منها عن العناوين المزبورة لا تتصف بالوجوب الغيري لا واقعا ولا
ظاهرا الا على القول باعتبار مجرد امكان التوصل الى الواجب في اتصافها بالوجوب
الغيري ونسب هذا القول الى الاكثر ولذا استدلوا بهم القول بصحة الطهارة بنية الوجوب
لمن عليه ذمته قضاء الفريضة وان لم يقصد اتيانها بها والواجدة للاخيرين منها
وان كان مع فقد الاول منها تتصف بالوجوب الغيري الواقعي والظاهري على
مذهب المصنف كما انه تتصف بالوجوب الظاهري خاصة عند وجدان الثاني و
فقدان الاخير وبالواقعي خاصة عند العكس ولا فرق في الصورتين بين تحقق الاول
اي قصد الوصلة مقدمة نعم من اعتبره في الاتصاف مطلقا او مع تحقق الاخير لا تتصف عنده
بذلك الا عند تحققه او تحققهما فظهر مما ذكرنا انها عند المصنف لا تتصف بالوجوب
الغيري الا الموصلة منها ولو بحسب العلم والظن من حيث اتصافها به في الظاهر وان
انكشف انتفاء قصد الوصلة منها كما في صورة الظن ومجرد قصدها لا يكفي في الاتصاف

به كما هو قضية اطلاق كلامه هنا حيث جعل ترتب المدح والقرب ثمرة للقول
بالوجوب ان اتى بها بقصد الوصلة ولم يعتبر تحققها ولو علما او ظنا وحكم بان مجرد
فيها الوجوب الغيري ليكون الثواب ان من جهته مثل من جهة لحوق وهي مما لا ينكره
منكر الوجوب الا ان يقال ان اعتبار القصد يستلزم اعتبار الاعتقاد ولو
كان ظنا لعدم تخلفه عنه غالبا فتتصف بالوجوب الغيري الظاهري لانا نقول
قد عرفت انه مع انكشاف الخلاف لتعذر الوصول يترتب الثواب ان على الاتيان
بها بالقصد المذكور ايضا لان مذهبه عدم اتصافها بالمطلوبية لان المعتبر
عنده في اتصاف المقدمة بالوجوب الغيري هو كونها مما يتوصل به الى الواجب
وهذا الاعتبار اما قيد للمطلوب كما هو مختاره او علة للمطلوبية كما هو صريح
فاذا انكشف لم يتحقق هذا الوجوب لعدم تحقق موضوعه او ما هو المناط فيه
وان كان ذلك في صورتي العلم او الظن بالتقدير المذكور وتخلفه اضطرارا فان
العلم والظن يحرز ان هذا الوجوب فيهما ما لم ينكشف الخلاف وانتفاء القيد مستلزم
لانتفاء المقيد والعلة لانتفاء المعلول من دون فرق بين ان يكون ذلك اختيارا
او اضطرارا فاتضح مما ذكر ضعف ما افاده سابقا في التمهيد من التفصيل في صورتي العلم

او الظن بذلك بين ترك التوصل اضطرارا فيكون المطلوبية الغيرية الظاهرية
باقية وتركه اختيارا فيكون كاشفا عن عدم مطلوبيتها في الظاهر ح او حبطا
لعمله السابق نعم يتجه هذا التفصيل بالنسبة الى المطلوبية النفسية الثابتة فيها
من حيث قصد التوصل بها الى المطلوب لما عرفت من انها اقدام على الطاعة
والعبادة ح وما يتحقق به ذلك هو ايضا عبادة راجحة ومع ظهور ذلك لتقليل
فيها انه يتصف بالوجوب الغيري ايضا وان لم يتحقق التوصل كشف عن عدم
اتصافها بالمطلوبية الغيرية مطلقا لما عرفت واما الاخرى المنوطة بالقصد وان
استمر فيها القصد الى حصول التوصل او تعذر الوصول اضطرارا فهي باقية لوجود
مناطها وعدم ما يوجب زوالها ولو ترك اختيارا الكشف عن عدم مطلوبيتها
حال اتيانها بذلك القصد ايضا فاذا كانت عبادية وقعت باطلة او حبط به
عمله وهذا هو الاقوى عندي ويساعد عليه العمل والعادة فان المكلف مضيع عمله
بذلك من حيث الثواب الا من حيث الصحة المترتبة على المطلوبية المحققة في زمان اتيانها
ولا يعقل ارتفاعها بالنسبة الى ذلك الزمان ولا الاثر المترتب عليها من الصحة فاذا
كانت عبادية وقعت صحيحة ولا تبطل بترك التوصل بها ولو عمدا او اختيارا او ما اختاره

المصنف من الكشف لا يتم الا اذا كانت المطلوبية عند قصد التوصل بها مشروطة بنفس
استمرارها الى الوصول الى المقصود او نقله حتى يكون تركه نقضا لها كاشفا
عن عدم مطلوبيتها في حال الفعل ايضا وهو ممنوع لانه خلاف ما يساعد عليه
العقل لان مدح فاعلها عقلا لا يتوقف الا على اتيان الفعل المذكور في فعلها
ولا يلاحظ في تحسينه شيء غير ما ذكر من ظهور استمراره اذ ظهور نقله بعد تركه
نقضا موجب لبطلان الثواب المترتب على فعلها وهذا معنى الحبط فليس هذا الكشف
والمطلوبية الا من حيث ان فعلها بهذا القصد اقدام على الطاعة والاقدام عليها بفعل
ما يوصل اليها طاعة وعبادة ايضا لكشفه عن الانقياد بالتكليف مترتب عليه الثواب
قولا واحدا كما ان الاقدام على المعصية باتيان ما يتوصل بها معصية لكونه كاشفا
عن تجريه على مخالفة التكليف فيستحق العقاب فكيف كان لا يترتب عليها الثواب من
هذه الجهة الا اذا اتى بها بقصد الوصلة الى المطلوبية من حيث كونه مطلوبا
واما اذا اتى بها لا بهذا القصد لا يترتب عليها الثواب وهذه الجهة وان ترتب
عليها مدح من حيث نفسها ان كانت لجهة كك كما في الطهارة على القول برجحانها
الذاتي كما في الغسل بلا خلاف وظاهر في الوضوء على الخلاف كما يجوز ان يترتب عليها العقاب

ح اذا كانت محرمة في نفسها ووجب فعلها وصلة الى ما هو اهم منها كترك
الفريضة المتوقف عليها انقاذ الغريق ذاتي به لغيره هكذا افاد قدس سره
اقول هذا انما يتم على مذهبه حيث اعتبر في اتصافها بالوجوب الفعلي العلم او الظن
بالوصلة بها واكتفى في حكم هذه الصورة باعتبار عدم الفصل لانه يستلزم عدم
اذ لو تحقق الاعتقاد بها لتحقق صدقها وفيه بان تقدير العلم بالالتفات الى
الفصل الاختياري مسلم لعدم رجاء العالم خلاف معلومه فيمتنع عنه قصد
خلافه واما في الظن فلان الظان حيث يحتمل خلاف مظنونه ويرجوه يمكن ان
لا يقصده بل يقصد خلافه فعليه ان يعتبر في الصورة المفروضة مضافا الى عدم فصل الوصلة
عدم ظن تحققه للنقض وان كان الغالب عدم تخلف القصد عن المظنون دفعا
بالصورة النادرة وهي حيث لم يقصد والظن بتحققها فانها ح تتصف بالوجوب الفعلي
على مذهبه مع الاهمية المذكورة واطلاق كلامه يقتضي اتصافها بالحرمة ح وكذا انما
في مذهب من اعتبر في اتصافها به قصد الوصلة مطلقا او مع تحققها ايضا فتتصف
الصورة المفروضة بالحرمة لعدم تحقق ما يعتبر في وجوبها فتصير محرمة ويترتب عليها العقاب
واما على مذهب من لم يعتبر شيئا مما ذكر بل جعل مناط اتصافها به مجرد امكان التوصل اليه

لا تتصف بالحرمة لتحقق مناط الاتصاف بالوجوب مع اهمية فعل الواجب
من ترك الحرام فتتصف بالوجوب فلا يرتكب حراما ولا يترتب عليها عقاب نعم
من جهة عدم قصد الوصلة بها الى المطلوب لا يترتب عليها ثواب ايضا
وبهذا التحقيق يظهر الحق   مراده ره انه لما ظهر مما ذكره من التحقيق الدليل
على ترتب الثواب على مطلق الواجب فظهر ضعف ما تمسك به الفاضل للتخصيص المذكور
بعدم الدليل على التعميم ولا يخفى ان الاصلية والتبعية بحسب اصطلاحهم راجعتان
الى الوجوب من حيث كيفية دلالة ما دل عليه وانه ان كانت مستقلة مقصودة
فهو اصلي والا فتبعي ولازم ما ذكره عدم ترتب الثواب والعقاب على التبعي الثابت
وجوبه بخطاب مستقل وهو واضح الفساد لوضوح عدم مدخلية الجهة المذكورة
في ترتبها على الواجب وعدمه نعم للجهتين النفسية والغيرية مدخلية وان اراد
الفاضل المذكور من الاصلي والتبعي النفسي والغيري فالصحيح ما افاده فالاصلي لا ول
لثبوت وجوبه لا لتبعية واجب اخر والثاني تبعي لتبعيته في الوجوب لوجوب اخر
فالصحيح ما افاده قدس سره لان النفسي وجوبه ناش عن الحسن والقبح المتعلقين
بنفسه فعلا وتركا فيترتب على نفس فعله المدح والثواب وعلى نفس تركه الذم والعقاب

بخلاف

بخلاف الغيري فان وجوبه ناش عما هو متعلق بغيره من الحسن والقبح فعلا و
تركا فالمدح والثواب فيه مترتبان على فعل غيره والذم والقبح فيه مترتبان على
ترك غيره والحاصل قد ذكرنا سابقا ان الفعل المطلوب مع مقدماته من حيث
كونها مقدمات له في حكم عمل واحد ومطلوب واحد عقلا وعرفا فباتيانه
مع مقدماته من حيث كونها مقدمة [illegible] يمتثل المكلف
امتثالا واحدا ويستحق مدحا واحدا وثوابا كك وبتركه مع مقدماته فيما
اذا كان تركه بتركها كلا او بعضا لا يعصي الا معصية واحدة ولا يستحق
الا ذما واحدا وعقابا كك وليس فكك هنا من دون فرق وليس في استدلال
المصنف على ما افاده من التحقيق يدل على ترتب المدح والثواب على فعله من حيث
وجوبه الغيري المستند الى وجوب الواجب بل انما يدل على ترتب المدح والثواب
على فعل المقدمة بقصد الوصلة الى المطلوب من حيث كونه مطلوبا وقد ذكرنا
انفا ان ترتب المدح والثواب عليه ح من حيث الاقدام على الطاعة وانقياد
امر من يحسب الطاعة لفعل ما يوصل الى مطلوبه فان هذه الجهة جهة مقتضية لها و
استحبابها حيث وان لم نقل بوجوبها الغيري او لم يحصل مناط اتصافها بالوجوب

عذرا وقد عرفت ذلك سابقا وقد اشكل الفاضل المذكور في هذا الاستحباب
حيث قال واما المدح والثواب على فعلها فالتزم به بعض المحققين ونقله عن
الغزالي ولا غائلة فيه ظاهرا الا انه قول بالاستحباب وفيه اشكال الا ان يقال
بانه داخل تحت الخبر العام فيمن بلغه ثواب على عمل الى اخر الرواية قوله ولا
غائلة فيه ظاهرا اي لا يستلزم فسادا عقليا او شرعيا فيلزمه غائلة بل على
تركها قوله الا انه قول بالاستحباب لانه مع عدم ترتب الذم والعقاب على تركها
من حيث نفسها القول بترتب المدح والثواب على فعلها كاشف قول باستحبابها
ولا يذهب عليك ان قضية اطلاق التزام البعض بترتبهما على فعلها عدم تقييده بالقصد
المذكور فهو قول باستحبابها مطلقا قوله وفيه اشكال اي في ثبوت الاستحباب من حيث
عدم وضوح دليل عليه الا ما ذكره من الرواية وهو ايضا محل تامل عنده وفيه
ان ما ذكره من الاشكال اشكال في غير محله لانه ان اراد الاستحباب المطلق فلا اشكال
في انتفائه وبطلانه لانتفاء ما يقتضي حسنها ورجحانها وما يدل عليه حتى الرواية
مطلقا فالقائل في التزام المدح والثواب على فعلها مع عدم الحسن والرجحان وعدم
استحقاق فاعلها لهما ولعله وان اراده مع القصد المذكور فلا غائلة فيه ولا اشكال

تعرضه

تعرضه لوضوح الدليل عليه من العقل المستقل بادراك حسنها و
رجحانها ولا يحتاج الى استناد بالرواية مع ضعفها في نفسها فيستحق
فاعلها لهما واما تركها الخ لا اشكال بل لا خلاف ظاهرا في ان
المقدمة وان قلنا بوجوبها لا يترتب على تركها الذم والعقاب من حيث
كونه تركا للمقدمة من حيث كونها مقدمة وان ترتب العقاب على تركها من
حيث نفسها بان تكون بنفسها واجبة ايضا ووجهه ظاهر مما ذكرناه سابقا
وان توهم بعض بان لازم القول بالوجوب ترتبهما على تركها واستدل بعض
المنكرين لوجوبها بانه لو وجبت لزم ترتب عقابات كثيرة بترك واجب
من الواجبات وسيجيء بيان فساد هذا الوهم ولا فرق في ذلك على ما يدل
عليه النظر الصحيح على ما افاده المصنف ره بين ان يثبت وجوبها بخطاب اصلي
او تبعي وانا اقول لا تامل في عدم الفرق بينهما ولا يتوقف ثبوته على
النظر وخالف في ذلك بعض الاعاظم ره وذهب الى الفرق وسيجيء ذكره
وبيان فساده ان شاء الله تعالى واما ترتب الذم والعقاب الخ
قد يتوهم ترتب الذم والعقاب على ترك المقدمة لتوجههما الى تاركها قبل ان

يصادف زمن الواجب كالمستطيع اذا ترك الخروج مع الرفقة مع تمكنه حتى
فاتت منه فانه يستحق الذم والعقاب فعلا قبل وصول زمان الحج ولهذا
يوجه ويعبر عليه واجاب عنه المصنف ره بالمنع من الترتب عليه من حيث
ترك المقدمة بل من حيث التجري على ترك الواجب فان التحقيق ان التجري
على المعصية معصية ولكنها ان صادفها تداخلا وعد معصية واحدة
وقضية التداخل انه في مورد التصادق معصية واحدة عينا وجهة لا
انهما معصيتان تصادقتا على موضوع واحد كالزناء بالاجنبية في ملك الغير
فانه معصية من جهتين الزنا والتصرف في مال الغير من دون اذنه فالزاني
المذكور يستحق عقابين من جهة المعصيتين وهنا ليس في مورد التصادق
الا معصية واحدة ومذمة واحدة وعقاب واحد وانما تظهر ثمرة كونه معصية
موجبة للذم والعقاب فيما لو تخلف عنها وافاده ره دفعا لما يمكن ان يقرر
بان التجري ليس الا من حيث نية المعصية وهي ليست بمعصية لما ورد من ان
نية السوء لا يكتب على هذه الامة اولا بانه لا ينافي ما ذكرناه لان الاستحقاق
هنا انما هو من جهة التجري الناشي من الترك المقرون بالنية لا من حيث نفس النية

النية وحاصله ان التجري هو العمل المقرون بنية المعصية فعلا او تركا
وما لا يكتب على هذه الامة نيتها المجردة وثانيا بان نفي المواخذة لا ينافي
الاستحقاق وترتب الذم كما في الصغاير وقد منع الاول المحقق المدقق
الانصاري ره حيث ذهب الى ان القبح في التجري فاعلي لا فعلي وان النية
المقرونة بالفعل او الترك ليست جهة قبح في الفعل بل في الفاعل وان
العمل المقرون بها كاشف عن سوء نيته وخبث سريرته وهو مدفوع
بوضوح ان جهة التجري على مخالفة من يجب اطاعته والتحرز عن معصيته
عقلا تقبح لما يجري به عليها من فعل او ترك كاشفان عن خبث سريرته
وسوء نيته باقدامه على مخالفة ربه فانه يذم عليهما عقلا كما ان الاقدام
على طاعته جهة محسنة لما يتوصل به اليها من فعل او ترك ويمدح عليهما
عقلا كما عرفت سابقا وهذه الاشكال ولا خلاف فيه ظاهرا ولهذا
اتفقوا على حرمة كل عمل يتوصل به الى الحرام وان لم يصادفه والمناقشة في التداخل
بانه لا دليل عليه مع ان الاصل عدمه وجعل وحدة العقاب في صورة التصادق
دليلا على عدم قبح نفسه مدفوعة بان المعصيتين في الكل واحدة في الحقيقة

والتعبير بالتدخل تسامح وذلك هو التجري على مخالفة من لا يجوز مخالفته
عقلاً وهو مختلف المظاهر فقد يكون نفس الحرام وقد يكون ما يعتقد انه
الحرام وان خالف الواقع وقد يكون اتيان ما يقصد التوصل اليه وان لم
يصادفه واما الوجه الثاني الذي افاده ره خلاف الظاهر من الرواية
فان الظاهر منها نفي الحرمة وما بقي في دفعه من منع جواز ذلك لاستلزامه
خلاف اللطف لان الاخبار عن العفو عن العقاب على المعصية مع ثبوت
الاستحقاق بقرب الى المعصية مدفوع بعدم انحصار داعي ترك المعصية
في الخوف من العقاب حتى يستلزم الاخبار عن العفو عنه لذلك كما في
دواعي العبادة وقد عرفنا فان الخواص في اقدامهم على الطاعة واجتنابهم
عن المعصية لا يستندون الى الطمع في الجنة والخوف من النار والعوام
من جهة ضعف نفوسهم وكثرة جهلهم وقلة معرفتهم يستندون الى الفعل
ذلك في الترك العبادة وفعل المعصية كما تراهم يعتمدون على ما اخبر الله
في كتابه العزيز ونبيه صلى الله عليه وآله واوليائه صلوات الله وسلامه
عليهم في مقام عفوه ورحمه وصفحه ويسقطه رحمته غضبه في ارتكاب المعاصي
ومنه يقدمون عليها وهو يقربهم اليها فيكون مخالفا للطف وهو واضح

الفساد لوضوح وقوع الاخبار عما ذكر منهم ولو كان كذلك لما وقع فتامل

لا يقال لو ترتب الثواب الخ   هذا ايراد ثان من المصنف ره

على نفسه بان ما اختاره في بيان التمرين انها من حيث مطلوبيتها الغيرية يترتب
الثواب على فعلها ولا يترتب العقاب على تركها من حيث ذلك لان هذا
قول بكونها مندوبة لان ذلك معنى المندوب واجاب بالمنع من ان معنى
مطلق الواجب ما يستحق العقاب على تركه من غير بدل وعذر بل هذا معنى الواجب
النفسي وحد له خاصة على ما يساعد عليه التحقيق من ان استحقاق العقاب على
ترك الفعل لا يكون في الواجب النفسي واما معنى الواجب وحده الشامل للواجب
الغيري هو ما الزم الشارع بفعله ولا يرضى بتركه ولا يخفى ان قضية اطلاق
القيد الاخير في هذا الحد عدم انعكاسه بخروج الواجب الغيري والواجب عند
العذر المانع من اتيانه لرضاه بترك الاول الى بدله وترك الثاني ما دام العذر
فكان عليه ان يقيد عدم الرضا بغير البدل والعذر في هذا الحد كما فعل في
الحد الاول وذكر للمندوب ايضا حدين الاول ما للنفسي خاصة وهو ما تعلق
به طلب الشارع لنفسه مع عدم المنع من الترك مطلقا اي وان كان لا الى بدل وعذر والثاني

ما تناول الغيري ايضا وهو الحد المذكور مجردا عن قوله لنفسه وقاس على الوجوب
والاستحباب الحرمة والكراهة بان لكل منهما حدين حد يختص بالنفسي منهما و
اخر يشمل الغيري منهما ايضا والاول منهما في الاول وهو ما يستحق العقاب
على فعله من غير بدل وعذر والثاني منهما فيه وهو الرسم ما الزم الشارع
بتركه ولا يرضى بفعله من غير بدل وعذر والاول منهما في الثاني هو ما تعلق به
طلب الشارع مع عدم المنع من فعله مطلقا والثاني منهما فيه هو هذا الحد مع اسقاط
قوله لنفسه ففرع عليهما قرره من الحدين لكل من الواجب والمندوب عدم لزوم
خروج مقدمة الواجب عن حد الواجب ولا اصل وحد المندوب عليها بهذه
الحيثية اي من حيث كونها مقدمة للواجب وان قلنا بعدم ترتب العقاب على
تركها من حيث كونه تركا لها بل من حيث ما يلزمه من التجري على ترك الواجب
كما هو التحقيق اقول لا يخفى ان التعريف الاول للواجب ليس بحد له لعدم مدخلية
استحقاق العقاب على الترك في حقيقة الواجب ومفهومه لانه خارج عن حقيقته
ومن لوازم مخالفته فالتعريف به تعريف باللازم فيكون رسما وحده الشارح
لحقيقته والكاشف عنها بناء على التركيب في معناه كما هو المشهور فيه هو طلب الفعل

مع المنع من الترك وبناء على البساطة كما هو مذهب المصنف هو الطلب المتاكد
المتعلق بالفعل المستلزم للمنع من الترك عند التذكر والالتفات ويقابل
كل من الحدين المذكورين المندوب على الاعتبارين وينقسم كل منهما
الى نفسي وغيري والنفسي من الاول ما هو مطلوب فعله وممنوع تركه
لنفسه او مطلوب بالطلب المتاكد كذلك والغيري ما هو مطلوب فعله و
ممنوع تركه لاجل التوصل الى الغير او مطلوب بالطلب المتاكد كذلك والاول
يلزمه ترتب الثواب على فعله من حيث انه فعله ولا العقاب على تركه كذلك
يترتبان على فعل الغيري وتركه وانما يترتب الثواب على فعله من جهة اخرى
كما انه يترتب على تركه كذلك وقد اعترف بالثاني دون الاول ولا ادري وجها
للفرق بينهما والنفسي والغيري من الثاني يعرفان بالمقايسة الى الاول وقس
عليهما الحرمة والكراهة حدا وقسمة وكيف كان الايراد مدفوع اما على مسلك
المصنف بما ذكره وتوضيحه ان مدار الاستحباب ليس على محض ترتب الثواب على الفعل
وعدم ترتبه لا يستلزم الرضا به بل يجامع المنع منه من حيث كان لاجل التوصل
الى الواجب الخ نعم لو كان ذلك من حيث الرضا بالترك لا يستلزم الاستحباب مع

ترتب الثواب على الفعل واما على مسلكنا فلا توجه لهذا الايراد لان الثواب
ليس على المقدمة من حيث كونها مقدمة الواجب ومتصفة بالوجوب الغيري
حتى يلزم استحبابها على تقدير عدم العقاب على تركها كذلك بل يترتب عليها
الثواب من جهة امر آخر كما عرفت مرارا ثم ما افاده ره من ان ترتب الذم والعقاب
على ترك المقدمة من حيث كونها مقدمة ولكن الحق ان الذم والعقاب على ترك
ذي المقدمة تنزيلا لما هو معلوم الوقوع باتيان ما يستلزمه ولا يتخلف
عنه منزلة الواقع فعلا بحكم العقل والعادة فان العقلاء في امثال ذلك
يذمون على نفس الفعل او الترك قبل تحققها فان ملقي الحجر من الشاهق على
النائم يحسن ذمه عند العقلاء على الفعل المعلوم وقوعه عادة بالحصول بسببه
وان كان قبل وصول الحجر اليه بل في مقام مذمته ينسبون اليه القتل ويعاتبونه
بانك قتلت الرجل وليس الذم على محض التجري بل مظهر التجري هنا
نفس المعصية الواقعية وتصادفها ولو تنزيلا لانه يتخلف عنها وهذا
التنزيل ليس باقل مما ذكره المصنف سابقا في مقام اثبات وجوب المقدمة
من تنزيل الاوامر والنواهي الشأنية منزلة الفعلية منهما وترتيب الامر

عليهما

عليهما كالامر بالمقدمة من الامر بالفعل وهو غير متنكر لها وامر العبد
بمحافظة ما تجده من مال المولى عن التلف وانقاذ الغريق او الحريق
لمن يعلمه وتوجه الذم واستحقاق العقاب على ترك ذلك وان لم يسبق
اليه خطاب في ذلك ولم يكن المولى ملتفتا بذلك وذلك ايضا
من باب تنزيل ما هو معلوم الوقوع منه من الامر على تقدير الالتفات
منزلة الواقع منه فعلا نعم لا يصح هذا التنزيل الا بالنسبة الى توجه الذم
والعقاب دون غيرهما مما يترتب على الفعل والترك كالضمان والقصاص
ونحوهما من الوضعيات المترتبة عليهما شرعا والوجه هو ان الذم والعقاب
من لوازم المعصية وهي قد احرزت بهما عقلا باتيان ما يستلزم وقوعها
فان ايقاع ما يجب العلم بوقوع المعصية كايقاعها فعلا عند العقل وكذا
في الثواب كذلك واما ما زعمه بعض المعاصرين الخ قد افاد
الفاضل القمي اعلى الله مقامه ان القائلين بوجوب المقدمة يقولون
بترتب العقاب على تركها لانهم يقولون بفساد الضد ان كان عبادة
لتعلق النهي به من باب المقدمة وهذا يقتضي ذلك لان النهي المقتضي

للفساد ليس الا ما كان فاعله معاقبا وافاد ايضا ان العقاب لا يترتب
الا على الواجب الاصلي وحاصل ما ذكره ان النهي لا يقتضي الفساد الا اذا كان
فاعله معاقبا ولا يكون فاعله معاقبا الا اذا كان اصليا فلا يقتضي
الفساد الا اذا كان اصليا فالنهي من حيث كونه اصليا منشأ لعقاب مخالفه
ومن حيث كونه منشأ للعقاب مقتضي الفساد المنهي عنه ان كان عباديا ولا
ريب في ان خصوصية الاصلية في النهي لا مدخلية لها في ترتب العقاب لان
الاختلاف فيه من حيث الاصلية والتبعية اختلاف في المدرك لا في نفسه
وواضح انه من حيث هذا الاختلاف لا يختلف الامر من حيث ترتب العقاب
وعدمه نعم الواجب الغيري والنفسي يختلفان في ذلك فان النفسي يترتب على
تركه العقاب وان كان تبعيا والغيري لا يترتب عليه وان كان اصليا كما
ذهب اليه الفاضل طاب ثراه من ان الواجب الغيري يترتب على تركه العقاب
ان كان وجوبه اصليا واتضح الفساد ويتضح لك بطلان مما ذكره المصنف
طاب ثراه من التاليين فان الوجدان الصحيح شاهد لعدم الفرق بينهما
في وحدة العقاب وحمل كلامه على ارادة النفسي من الاصلي كما احتملناه سابقا

يأبى

يأبى عنه صريح كلامه في المقام حيث قال فلا بد لهم من القول بانها واجبة
في حد ذاتها ايضا كما انها واجبة للوصول الى الغير ليترتب عليه عدم
الاجتماع مع الحرام وان يكون بالخطاب الاصلي ليترتب العقاب عليه
الى آخر ما افاده فان هذه العبارة صريحة في ان المانع من اجتماع الوجوب
مع الحرام كونه نفسيا والمقتضي لترتب العقاب كونه اصليا والعجب من
هذا حيث جعل النهي المقتضي للعقاب مقتضيا للفساد فان اراد خصوصية
اقتضائه العقاب مؤثرة في الفساد فواضح لعدم مناسبة بينهما اصلا
وان اراد خصوصية الاصلية لان المقتضي للفساد لا يكون الا اصليا
ففاسد ايضا لانه بعد جواز النهي في العبادة وثبوت تعلقه بها لا يختلف
اثره باختلاف ما ذكر من حيث الاصلية والتبعية بل في هذا الامر ايضا
لا فرق بين كونه نفسيا او غيريا لانه لا يصح فعل العبادة الا بالطلب والنهي
عنه بينا في الامر به ولا يجتمعان في فعل واحد مطلقا ولو مع تعدد الجهة
التعليلية كما في المقام فان الاختلاف من حيث النفسية والغيرية راجع
الى الاختلاف في العلة اي المصلحة او مفسدة في نفسه او المصلحة

او مفسدة في غيره ومن يقول بجواز اجتماعهما لا يقول في الاختلاف الاول الا
بمختلف الموضوع الامر والنهي على زعمه دون الثاني لعدم حصول التعدد فيه على
تقديره لعدم جزئية العلة لموضوع الحكم حتى يلزم مع تعددها تعدد الموضوع
فيلزم على تقدير اختلافهما اجتماعهما في موضوع واحد وهو غير جائز قولا واحدا
لا يقول به عاقل فكيف بعالم ومنها بطلان العبادة الموسعة الخ
الثمرة بين القول بوجوب المقدمة وعدمه بطلان العبادة الموسعة
حيث كان تركها مقدمة لواجب كترك الصلوة في دفعها المتوقف عليه ازالة
النجاسة من المسجد في سعة وقتها فعلى القول الاول تبطل لانه اذا وجب تركها
مقدمة حرم فعلها فيبطل ولا تبطل على القول الثاني لعدم وجوب تركها على
تقديره وهذه الثمرة قد ذكرها جماعة ولكنه خلاف التحقيق لانه يمكن القول
بالبطلان على القول الثاني ايضا بناء على ان الامر بالشيء يقتضي عدم الامر
بضده لعدم امكان الامر بالضدين مطلقا ويمكن القول بصحتها على القول
الاول ايضا كما سيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى ومنها ما ذكره بعضهم
من الاجتماع مع الحرام الخ ليتبين مراده ممن جعل هذا ثمرة بين القولين

انه هل اراد انه على القول بالوجوب لا يجتمع وجوب الفعل مع حرمة مقدمته
وكانت منحصرة لان قضيته وجوبه وجوب مقدمته وهو ينافي حرمتها
وعلى القول الاخر يجتمع لعدم حصول التنافي فهو واضح البطلان لانه مع انحصار
المقدمة في المحرمة لا يجتمعان على القولين لان قضيته حرمة المقدمة وجوب تركها
المستلزم لتركه وهو ينافي وجوب فعله المستلزم فلا بد اذا من سقوط وجوب
الفعل او حرمة المقدمة وان اراد ذلك مع عدم الانحصار فبطلانه اوضح لوضوح
جواز اجتماعهما على القولين غاية ما يقتضيه القاعدة المذكورة اي عدم جواز
اجتماع الواجب مع الحرام اختصاص الوجوب فيها على القول به بالمحللة ولكن
اذا توصل بالمحرمة سقط عنه وجوب غيرها وصح منه الواجب ان تقدم فعلها
عليه كالسير بالنسبة الى الحج واما ان قارنه كترك الضد بالنسبة الى فعل الواجب
والاغتراف من الانية المغصوبة او الذهب او الفضة عند الانحصار فيها للغسل
في الوضوء حيث ان التكليف فيه ليس بغسل ما يغسل من الاعضاء مستقلا بل
التكليف فيه واحد متعلق بالمركب فان قلنا بمقالة المشهور بان الوجوب مشروط
بنفس المقدمة المحرمة بطل الواجب على القولين وان قلنا بمقالة المصنف

بانه مشروط بتقديرها وكونها المتقدم على وجودها صح على القولين مع احرازه
بعلم او ظن وبالجملة ليس ذلك بثمرة للنزاع بل هو مخصص له بالمقدمة
المحللة كما عرفت في اول البحث ولا يذهب عليك ان التفصيل بين تقدم
فعلها عليه والمقارنة فعلها معه في المقدمة المنحصرة في الاول كالسير الى الحج
اذا انحصر في المحرم والثاني كترك الضد بالنسبة الى فعل الواجب لا مطلقا
لانه مع الانحصار وجوب الواجب مشروط بها او بتقديرها فعلى الاول يبطل
في المقارنة وعلى الثاني يصح مطلقا لاطلاق وجوب الواجب على تقديرها مطلقا
فيصح مطلقا ولو مع المقارنة كالاغتراف من الاواني المذكورة للوضوء والغسل
مع عدم الانحصار فيها فذكره هذا التفصيل في هذا المقام مع فرض عدم
انحصار المقدمة في المحرمة فيه ليس في محله لما عرفت وقد يجعل من ثمرة
النزاع الخ لا شبهة في انه مع قصد الناذر الاعم تحصيل البراءة منه
باتيان المقدمة منفردة على قول من لا يعتبر في اتصافها بالوجوب توصلها
الواجب فعلا واما على قول المصنف لا تتصف بالوجوب الا على توصلها
اليه فلا تظهر الثمرة بين القولين ح لحصول البراءة منه على القول بعدم الوجوب

ايضا لمكان الواجب نعم اذا نذر اتيان واجبين واراد الاعم تحصيل البرء
بينهما على القولين نعم تظهر الثمرة بينهما مطلقا ان احرز تقديره التوصل
بها اليه وكونه علما او ظنا قبل حصوله ولم يتخلف عنه فتحصل البرء
منه باتيانهما قبل اتيان ذيها لاتصافهما بالوجوب واقعا
وظاهرا او تخلف اضطرارا وكان في قصده الواجب ولو كان ظاهرا
كما انه لو فقد العلم والظن واتفق وقوع التوصل اليه وكان نذره
اتيان واجبين ولو كان احدهما واقعيا شانيا ولم تكن المقدمة عبادية
لحصلت البراءة منه باتيان الواجب ومقدمته الخامس زعم
بعضهم الخ قد يقال ان موضوع هذا النزاع حيث لم يظهر ارادة
الامر بالنسبة الى المسبب بقرينة دالة على ارادته او لتعلقه بفعل ماخوذ
من مصدر موضوع للتسبيب لا الايجاد بانه حقيقة في نسبته الى السبب
فالحمل على الحقيقة يقتضي الحمل على ارادته وفيه ان البحث في هذه المسئلة
عقلي فلا يخصص في حكمه ممن يقول بان الامر بذي السبب امر به عقلا
يقول به مطلقا والمسلم عنده في المنصوص من حيث الشرع لا من حيث العقل

كالبحث في مسألة وجوب المقدمة فان القائل بوجوبها عقلا يقول به مطلقا
حتى في المنصوص وجوبها شرعا والمنكر ينكر الوجوب من حيث العقل ايضا
مط فقد اختلفوا في هذه المسألة على اقوال الاول هو ان الامر بذي السبب امر به
واقعا وليس بامر بسببه عقلا مطلقا والثاني ان الامر به امر بسببه مط والثالث
التفصيل بين ان يكون السبب فعل الغير كالاحراق فانه فعل النار فالامر به امر بسببه
وما لا يكون كذلك فالامر به ليس امرا بسببه ولا يخفى ان اصل النزاع منهم في جواز التكليف
بنفس ذي السبب عقلا مط وعدمه كذلك فمن يقول بالثاني لا يجوز الامر من الحكيم
الا بالسبب مط فان ظهر تعلق الامر من الشارع بالسبب لوجود دليل ظاهر فيه
فهو المطلوب والا يرجع اليه وان كان ظاهرا في ارادة المسبب بارتكاب مجاز
ونحوه وكون الامر به لتحصيل المسبب لا يستلزم التكليف به بل يكون ذلك
من باب حكمة التكليف بالسبب والمصلحة الداعية اليه كما في ساير المصالح والمفاسد
المقصودة في التكاليف حصولا او تخلصا ومراده من السبب هو السبب الاختياري
الصادر من المكلف بلا واسطة لا مطلق السبب والا لارتفع التكاليف لانتهاء
الاسباب اليه تعالى فقضيته ما ذكر ان الامر الوارد في كل فعل يرجع الى ارادته

لانه

لانتهاء السبب الاختياري الصادر عن المكلف بلا واسطة ومن يقول بالاخير
يقول بكل ما ذكر في الامر بالمسبب ان كان فعل الغير ومن يقول بالاول يمنع
من ذلك ويحمل الاوامر الواردة بالمسببات على ظواهرها وهذا هو المختار ولعدم
مانع من التكليف بنفس المسبب الا ما يذكره الخصم وسيظهر ضعفه انشاء فمقتضى
الاصل حمل الاوامر المتعلقة بالمسببات على ظواهرها ويستدل من قال بالقول الثاني
على مدعاه من الامر بذي السبب راجع الى الامر بسببه فان الامر بالقتل الذي عبارة
عن ازهاق الروح راجع الى الامر بفري الاوداج او الالقاء عن شاهق او نحو ذلك
لان الامر لا يتعلق بغير المقدور والقدرة لا تتعلق بغير الاسباب فان المسبب مع عدم
السبب يمتنع وجوده ومع وجوده يجب وجوده والجواب ان الشرط في صحة
التكليف عقلا وعرفا هو المقدورية ولو بالواسطة ولا شك في ان المسببات
مقدورة بواسطة اسبابها فلا داعي لصرف الامر عن ظاهره وقد اورد عليه
بعض الاساطين قدس سره بانه لو تم ما ذكر لقضى بعدم تعلق الامر
بالاسباب فانها ايضا مسببات من اسباب اخر الى ان ينتهي السلسلة الى الواجب المقصود
انها ينتهي الى اسباب خارجة عن قدرة فلا يتعلق التكليف بالسبب ايضا كما انه

لا يتعلق بالمسبب فيؤدي الى سقوط التكاليف ولا يخفى ان هذا مشترك
الورود لان القدرة على المسببات بواسطة القدرة على اسبابها فاذا انتهت
الى اسباب خارجة عن قدرة المكلف خرجت هي عن القدرة ايضا وان لم يكن هذا
الانتهاء مستلزما لرفع القدرة عنها فكذلك بالنسبة الى الاسباب المتقدمة عليها
من افعال المكلف الى ان ينتهي الى السبب الاختياري الصادر منه لا بواسطة امر مقدور
فالتكليف ينتهي اليه ايضا فان كانت الواسطة الغير المقدورة يخرج عن الاختيار
فيخرج مسببه عنه ايضا فلا يجوز التكليف بمسببه ايضا والا فيجوز التكليف
بالسبب ايضا ونظر المفصل الى ان المسبب حيث لم يكن فعل المكلف بل سببه كان فعلا
له فلا بد اذا امر به يراد منه سببه مجازا وما اورد عليه المصنف بانه لو تم لجرى
في جميع الافعال الصادرة بواسطة الاسباب مدفوع بانه ليس نظر هذا المفصل
الى ان كل فعل صادر بواسطة الاسباب فعل للسبب حقيقة ونسبته الى فاعل السبب
مجاز حتى يرد عليه ذلك بل يفصل بين ما لم يكن كذلك بان لم يكن السبب بنفسه
فاعلا له بل يكون فعل فاعل السبب حقيقة ويكون السبب محض الة لصدور الفعل
منه فالامر به لا يرجع الى الامر بسببه كما الامر بالرمي بانه سبب من اسبابه

وان

وان استلزمه من حيث المقدمية وما يكون كذلك كالاحراق فان فاعله حقيقة
هو النار بزعمه فالمسببية الملقي يكون حيث تسبيبه له فالامر به امر بايتان
سببه وهو الالقاء مجازا وقد افاد دره اولا ان معنى الاحراق وهو ايجاد التسبيب
لوجود الاحراق ولو بواسطة النار فيكون اسناده الى المكلف حقيقة
كاسناده الى النار وهذا البيان تسليم لكون الامر بالمسبب في مفروض المفصل
راجعا الى الامر بالسبب ومنع لما ادعاه من المجازية والظاهر انه مراده من ان
الاحراق حيث استعمل في التسبيب كما اذا نسب الى ملقي النار حقيقة فيه من حيث
انه موضوع لما يعم التسبيب والايجاد لا انه موضوع للاول بالخصوص
لاستلزام ذلك المجازية في الثاني فيكون نسبته الى النار مجازا او الالتزام
بالتسبيب في النار ايضا اما الاول فباطل لا يقول به قطعا فان بيانه المنقول
من التسوية بين الاسنادين صريح في خلافه واما الثاني فمبني على مسلك وهو
ان الفواعل الامكانية كلها اسباب اعدادية لوجود الفعل من الفاعل الواحد الحقيقي
والموجد الحقيقي وهو الباري تعالى ولكن القرب عنهم مساعد عليه وورد
عليه وثانيا بانه لو سلم مجازية الاسناد فحمل الامر على ارادة التسبيب بعيد لكن

الظاهر ارادة المسبب بالتسبيب بحصوله ولو بواسطة السبب مجاز او
البيان المذكور وتسليم المجازية اسناد الاحراق الى المكلف بناء على تحصيل
الحقيقة في اسناده الى النار المحصلة له بلا واسطة ومنع لتعينها في
الاستعمال في المسبب اي الالقاء لامكان التجوز بارادة تحصيل المسبب اعني
الاحراق بواسطة سببه اي القاء النار والاول بعيد فيتعين الثاني
فيكون الامر بالسبب غيريا تبعيا وعلى البناء الاول يكون نفسيا اصليا
والتحقيق عندي ان الاحراق حقيقة في تحصيل الاحراق وايجاده مطلقا ولو
بواسطة سببه لغلبة استعماله في هذا المعنى فانه اذا نسب الى النار لا يراد
منه الا هذا المعنى وكذا اذا نسب الى ملقيها وارادة السبب بعيد كما
اعترف به المصنف فاتضح مما ذكر ضعف ما افاده المصنف من كونه حقيقة
في التسبيب وبطلان ما ادعاه المفصل من ان الامر بالاحراق راجع الى الامر بسببه
والذي يساعد عليه التحقيق والنظر الدقيق هو اصابة المفصل في مدعاه
وخطائه في تمثيله بالنار والاحراق لان الظاهر من مدعاه ان الامر بالمسبب
اذا كان مخصوصا بفعلية الغير ولا يصير فعلا للمكلف مطلقا بواسطة سببه
ولو باسناده اليه مجازا يرجع الى الامر بسببه وهو كذلك كما اعترف به المصنف فيما اذا

كان المسبب من الافعال التوليدية التي هي فعل انسان اخر باختياره فان
اسناده الى السبب مجاز كالامر السلطان للوزير ببناء دار او وضع
سرير او فتح حصين فان اسنادها اليه مجاز ولم يرد منه الا التسبيب
وامر الوزير بها راجع الى الامر بتحصيل اسبابها لانه لا يحصل هذه الافعال
منه ولو بواسطة اسبابها بل هي واسطة لحصول كل منها من فاعله الذي هي
فاعل السبب ولا ينحصر ذلك فان المسبب اذا كان من الافعال التوليدية التي هي
فعل حيوان مجبول عليه كالافتراس من الاسد والنهش واللدغ من الحية و
العقرب لا يكون الا فعل ذلك الحيوان ولا يصير فعل من صار سببا لحصوله
منه ولا يسند حصوله اليه ولو بالواسطة مجازا فان امر به فوضا لا يراد منه
الا اتيان سببه كما اذا اراد السلطان قتل انسان بافتراس الاسد وامر وكيله
به لا يراد منه الا سببه وهو القائه في بركة ليفترسه ونحوه وهكذا في نظائره
نعم يرد على المفصل ان ما اختاره فيه رجوع الامر بالمسبب خروج عن محل
النزاع لانه في ان الامر بسبب هو فعل المكلف بواسطة المسبب هو راجع الى
الامر بسببه لعدم مقدوريته للمكلف بنفسه وانما المقدور له كل هو سببه

اولا بل هو مكلف بنفس المسبب المقدور له بواسطة سببه وهذا القدر من القدرة
يكفي في صحة التكليف بالفعل واما ان كان مخصوصا بكونه فعل الغير لا يكون
الامر به الا الامر بما هو فعل المكلف من سببه الموجب من فاعله قولا واحدا
لوضوح عدم جواز تكليف انسان بفعل غيره وان المامور او الماذون
بفعل يصدر منهما يراد منهما بمقتضى اصالة الحقيقة وحمل اللفظ على ظاهره
تحصيلهما الفعل بنفسهما لا السبب الموجب لصدوره من فاعل اخر غيرهما
ان لم يكن فعلا يصدر منهما لا يراد منهما الا اتيان السبب لحصوله من فاعله
ولا ينصرف الى حمل الامر والاذن في الصورة الاولى على المعنى الثاني وما بمعناه
الا بقرينة دالة عليه ومن هنا يظهر وجه ما قاله المصنف بعد ذكره ما اشتهر من
من الافعال التوليدية الى اخر ما ذكره ومن هنا ترى الفقهاء يقولون بان
الوكيل على امر ليس له توكيل غيره الا مع شهادة الحال عليه او تصريح الموكل
به وان من استاجر نفسه على ان يعمل عملا مع الاطلاق ليس له ان يستنيب غيره
واما قوله انه له ان يستنيب غيره مع الاطلاق على بعض الوجوه مستند الى
دليل خارجي ثم قال ره ومن هنا يظهر ان ما ذكره في الروضة من عدم الفرق

في منع القاتل من الارث بين المباشر والسبب في ظاهر المذهب للعموم محل
نظر ان اراد الشهيد الثاني ره تسرية الحكم المذكور الى السبب مطلقا
فهو محل النظر كما افاده وان اراد مع قوته وضعف المباشر بحيث يلحق
بالمباشر عرفا ويسند اليه القتل حقيقة كساقي السم من هو جاهل به فهو كما
ذكره ويساعد عليه العموم وظاهر المذهب وقد ذكر الفقهاء في باب الضمان
بالاتلاف انه على السبب ان كان المباشر ضعيفا بسبب مما ذكروه في مقامه
وليس ذلك الا لانه المتلف في العرف حقيقة فيشمله العموم
السادس ذكر الفاضل المعاصر الخ ذكر جمع من الاصوليين من
المعاصرين وبعض من تقدم عليهم مقدمة اخرى مضافا الى ما ذكر من
المقدمات وهو الفرد بالنسبة الى الطبيعة والجزئي بالنسبة الى الكلي كا
لجزء بالنسبة الى الكل وبعض من قال منهم بان الطلب متعلق بالطبيعة
كالفاضل القمي ره قال ان الامر بالطبيعة يقتضي الامر بالفرد من باب المقدمة
وجعلوا الفارق بين هذا القول وقول من يقول بتعلقه بالفرد ان
وجوب الفرد على هذا القول تبعي وغيري وعلى القول الاخر اصلي ونفسي و

فاسد لانه ان قلنا بعدم تحقق الماهيات في الخارج كما ذهب بعض الى ان الكلي
الطبيعي لا وجود له وانما الموجود هو الفرد وان استند الى بعض الوجوه
الضعيفة ولكن لعله مطابق في الواقع لما افاده جمع من اساطين الحكماء
من ان المتأصل في الجعل هو الوجود فالمتحقق في الخارج ليس الا الوجود والماهيات
امور اعتبارية انتزاعية غير قابلة لتعلق الطلب بها حتى يكون الفرد مطلوبا
مقدمة لها وان قلنا بوجوده وتحققه في الخارج وهذا القول مطابق لما
قاله جمع منهم ان المتأصل في الجعل هو الماهية فهي متحققة في الخارج وهي اما
عين الفرد في الخارج كما ذهب اليه جمع واختاره المصنف طاب ثراه بناء على تفسير
الفرد بالطبيعة المتخصصة المتقيدة بالتشخص وخروج القيد والتقييد كليهما
كما هو الحق ونختاره ايضا فالاتيان بالفرد عين الاتيان بالمامور به فيمتنع
توقفه على الفرد مقدمية الفرد له في الخارج وان حصل بالفرد ما يغاير الطبيعة
المامور بها في العقل لان المامور به هو الطبيعة من حيث هي والفرد هو الطبيعة
من حيث التشخص وهما متغايران في العقل وبالثاني يحصل الاول الا انه لا يستلزم
لا بالتوقف والتوصل او في ضمن الفرد في الخارج كما هو مذهب جمع اخر وهو مبني

على تفسيره بالمجموع المركب من الطبيعة والتشخص او التقييد به فان قلنا با
تحادهما في الخارج فكالاول ايضا وكونهما متغايرين في العقل وبوقف
وجود الطبيعة على التشخص غير قادح لان هذا التغاير في ظرف التحليل
والتوقف عقلي لا خارجي والمناط في المقدمة هو التوقف في الخارج اذ
به يناط التكليف وان قلنا بتغايرهما في الخارج فلا يعقل توقفها
على الفرد لانها جزء للفرد فاذا توقفت عليه لزم الدور لتوقفه عليها
ايضا لوضوح توقف الكل على الجزء وما افاده من اوضحية عدم
التوقف في صورة فرض التغاير من صورة فرض الاتحاد محل نظر واضح
لوضوح ان عدم معقولية التوقف مع فرض الاتحاد اوضح
السابع زعم جماعة الخ ان منشأ هذه الشبهة عند جميعهم بل
اكثرهم هو وجوب مقدمة الواجب لان ترك الحرام واجب ولا يتم هو الا
بفعل المباح اما لانه سبب له لان فعل الضد سبب لترك الاخر او لعدم
امكان خلو المكلف عن كل الافعال فلا يتم ترك فعل الا باتيان فعل اخر وحيث
استصعب حلها عليهم ذهب بعضهم كالحاجبي الى منع المقدمة اي وجوب

المقدمة حتى استدل بها عليه وجعل بطلان التالي دليلا على بطلان المقدم
وبعض منهم الى صحته واشتهر نقله عن الكعبي ونقل عن الامدي اعترافه بالعجز
عن حلها وقال ان ما ذكره الكعبي في غاية الغموض والاشكال وعسى ان
يكون عند غيري حله والحاصل ان المستفاد من اكثرهم بل صريح بعضهم كالامدي
ان المخلص لدفعها منحصر في منع وجوب المقدمة وربما انتشت هي عما زعم
من امتناع اختلاف المتلازمين في الحكم حتى انه ذكر في حجة اخرى للكعبي من
ان ترك الحرام واجب وهو مستلزم لوجود فعل من الافعال فيجب لامتناع
اختلاف حكم المتلازمين وقد ذهب جماعة الى ان الملازمة بين وجوب ترك
الحرام وانتفاء المباح بالمقدمية والتلازم مبني على القول بعدم بقاء
الاكوان او بقائها واحتياج الباقي في البقاء الى المؤثر والا فلا ملازمة
لجواز خلو المكلف عن كل فعل فلا يتحقق منه شيء غير الترك حتى يكون مقدمة
له او ملازما له سواء فسر الترك بالكف او بنفس ان لا يفعل ولا يخفى
انه يتم هذا التفصيل لكان كل الاكوان على تقدير عدم البقاء مستندا الى المكلف
بان يصدر منه كون بعد كون وعلى تقدير البقاء والاحتياج يكون البقاء

مستندا الى علة الحدوث على تقدير البقاء والاول ممنوع لجواز التجدد
وعدم استناد كلها اليه بل يكون الكون الاول صادرا منه وبقية الاكوان
مستندة اليه من حيث اعداده لحصولها او يكون كل كون لاحق مستندا الى
السابق فيكون المكلف بعد صدور الكون الاول منه خاليا عن كل فعل
والظاهر على القول بعدم البقاء هو هذا لانها لو كانت البقية صادرة
منه ايضا لكانت في عرض الكون الاول فكانت الغفلة وعدم الشعور
مانعان من صدورها منه كما انهما مانعان من صدوره منه وليس كلا
لصدورها منه في حالة الغفلة وعدم الشعور ايضا وكذا الثاني لجواز ان
يكون علة البقاء غير علة الحدوث كما في كثير من الاثار الاعدادية كبناء
الدار من البناء والسرير من النجار ونحوهما بل يكون نفس الحدوث علة
لبقاء الفعل واثاره ولهذا يختلف البقاء طولا وقصرا باختلاف كيفية
الحدوث قوة وضعفا فيخلو المكلف بعد حدوث الفعل عنه عن الافعال
كل فعل ايضا والظاهر ان من انبنى على عدم الخلو على احد الوجهين المذكورين
توهم تمامية الشبهة المذكورة على تقدير القول باحدهما واما ان قيل بالوجه الثالث

المستلزم للخلو وهو البقاء والاستغناء عن المؤثر فلا توقف ولا استلزام
فلا يتم التقريب وهذا مدفوع بما نقرره في محله من ان الواجب ان تعددت
مقدمته وكانت كلها مقدورة يجب الكل تخييرا وان كان بعضها غير مقدورة
يجب المقدورة خاصة والحاصل ان سقط لحصول الغير المقدورة فعلى ما قررنا حيث
ان ترك الحرام يتوقف على احد الامرين من التشاغل بفعل من الافعال والخلو
من الجميع او يستلزمهما واحدهما ان كان الخلو مقدورا للمكلف ومما يصح ان
يتعلق به التكليف كان من افراد الواجب المخير والا تعلق الوجوب بالفرد الآخر
على التعيين وان سقط بحصول الخلو والحق في الجواب اولا انه لو تمت هذه
الشبهة لما اوجبت نفي المباح راسا لان المكلف قد لا يتمكن من الحرام فلا
يجب عليه تركه فان النهي عن الممتنع قبيح كالامر بالواجب فلا يجب عليه مقدمته
وذلك كالتشاغل حال الغفلة عن الحرام او تعذره منه وهذا كثير الوقوع
بل مما لا حصر له وكذا ثم ان احرزت منافاة كل مباح لحرام من المحرمات
ولم يجد مباح يجامع كل حرام وهو ممنوع وحيث وجد هذا المباح لم يصر
واجبا لعدم كونه سببا لترك الحرام والاملازما له واما ثانيا فان ترك

الحرام

الحرام انما يتوقف على وجود الصارف فقط اي عدم ارادته فان المكلف
حيث لم يرد الحرام تركه وهو يستلزمهما ولا يتوقف عليها فانها من لوازم
وجود المكلف على تقدير ترك الحرام واورد عليه ان الصارف عن الحرام ان
كان خارجا عن قدرة المكلف واختياره كان الاتيان بالمحرم ممتنعا بالنسبة
اليه ومعه يرتفع التكليف فلا تحريم وهو خروج عن الفرض اذ المبحوث عنه
في الاحتجاج صورة ثبوت التحريم على ما هو معلوم من تعلق التحريم بالمكلفين
وان كان تحت قدرته تخير المكلف بين الامرين فيكون الاتيان بالضد المباح
احد فردي الواجب التخييري وهو عين مقصود المستدل وقد اجيب عنه بانه
اذا حصل احد الامرين الواجبين على سبيل التخيير اعني الصارف عن المنهي عنه
انتفى وجوب الآخر فيبقى سائر الاضداد الخاصة على اباحتها دفعه بعض الاساتيد
قدس سره بانه انما يتم ذلك بالنسبة الى حال وجود الصارف واما بالنظر الى
الزمان الذي يليه فالتخيير على حاله فيجب عليه في كل حال احد الامرين من
تحصيل الصارف عن المنهي عنه او ايجاد ضده فاذا حصل الصارف سقط عنه
ايجاد الضد بالنسبة الى حال حصوله لا بالنظر الى ما بعده لتخيره اذا بين الامرين

وان علم ان ابقاء الصارف الى الزمان المتاخر فان مجرد العلم بحصول احد الامرين
المخيرين في الزمان الثاني لا يقضي بسقوط الآخر قبل حصوله انتهى كلامه
رفع في الخلد مقامه وتوضيح ما ذكره ره هو انه كما يجب ترك الحرام و
هو يتحقق بوجود الصارف وفعل الضد فيجبان على سبيل التخيير كذلك
يجب استمراره وهو يتحقق باستمرار الصارف الى الازمنة المتاخرة وفعل
الضد فيها فيجبان ايضا على سبيل التخيير ثم افاد قدس سره ان ذلك لو تم
لكان جوابا مستقلا عن الاحتجاج من غير حاجة الى التمسك بحصول الصارف
فان اختيار احد الاضداد الخاصة قاض بسقوط الوجوب عن البواقي فيكون
باقية على الاباحة فلا يفيد ذلك نفي المباح راسا اقول اصل هذا الجواب
غير جار على مقصود المجيب عن الاستدلال لانه لم يرد ان الصارف في عرض
المباحات الخاصة وهو احد الامرين الواجبين على سبيل التخيير وبانه
يسقط الوجوب عن الآخر فيبقى على الاباحة حتى يورد عليه اولا بانه بذلك
لا ينقطع الوجوب التخييري وثانيا بانه لو تم لكان جوابا مستقلا بل اراد
ان الصارف مقدور اختياري سابق على الاضداد الخاصة محققا لترك الحرام

لا يحصل

لا يحصل الا به ولا يستند اليه فالسبب الفعلي للترك منحصر فيه والوجوب
المقدمي يتعلق به تعيينا لعدم معادل له من المقدمات والاسباب
والمراد من الصارف هو عدم ارادة الحرام المقدم على فعل كل مباح مضاد
له فان المكلف حيث لم يرد الحرام وتركه يلزمه اتيان فعل آخر لامتناع
الخلو فاذا كان فعل المباح مع وجود الصارف متاخرا عن ترك الحرام
على كل حال فكيف يصير مقدمة للترك ويستند اليه حتى يجب
مقدمة له مع ان سبق الصارف ولو وهما تاخر عنه مانع من التخيير بينهما
لعدم تعقل التخيير بين المتاخر والمتقدم اللازم له كالتخيير بين الاكثر
والاقل اذا اعتبر لا بشرط وقد عرفت سابقا في بعض المسائل السابقة
امتناعه ووجهه واضح ثم افاد ره وجها آخر لدفع الايراد المذكور
وهو ان يختار ان الصارف خارج عن اختيار المكلف مع كون الفعل والترك
الحاصل منه اختياريا لان حصول الفعل في الخارج انما يتبع مشيته
المكلف وارادته في الخارج وذلك غير منافاة قد دثر عليه ولكن حصول
المشية وعدمها انما يكون بالوجوب والامتناع نظرا الى الدواعي القائمة

عليه في نظر الفاعل من اول الامر او بعد التامل في لوازمه واثاره وما يترتب
عليه من ثمراته وغاياته فيميل النفس الى احد الجانبين بعد ملاحظة الدواعي و
الغايات المترتبة على الامرين من الفعل والترك الذي هو عين الارادة انما يتبع
ما عليه نفسه من السعادة والشقاوة وعليه جهة الحق والباطل وغير ذلك من الصفات
الناشية فيترجح عنده احد الجانبين من جهتها وظاهر ان ذلك غير ماكول الى
الاختيار بل لا مدخلية للارادة ومشيته في حصوله فانما الارادة تابعة له وكون
ذلك الداعي خارجا عن اختيار المكلف لا يقضي بكون الفعل او الترك المترتب عليه
خارجا عن قدرته كما توهمه المورد   كون الفعل والترك موكولين الى مشية
الفاعل لا غير فان شاء فعل وان شاء ترك قاض بكون ذلك الفاعل قادرا مختارا
بالضرورة وانكانت نسبته لاحد الطرفين بالوجوب نظرا الى ما ذكرناه
فان ذلك لا ينافي صدق الشرطية التي هي من اللوازم البينة لحقيقة القدرة او
عين حقيقتها وكون الفعل مقدورا عليه لا يقضي بكون الدواعي ايضا
مقدورا عليها وانما الاختيار متعلق بالافعال الصادرة منه المتعلق
لمشيته من جهة اناطتها بها وجودا وعدما واما المشية فهي مقدورة عليها

بنفسها

بنفسها صادرة عن اختيار المشية بخلاف الدواعي الباعثة عليها فاذا كانت
خارجة عن اختيار المكلف لم يكن متعلقة للتكليف وان تعلق التكليف بالفعل
المقدور عليه ثم نقول ان كان الصارف حاصلا حصل الترك من غير ان يتوقف
على اتيان ضد من الاضداد وانما يكون الاتيان به من لوازم وجود المكلف
ان قيل بامتناع خلوه عن الفعل وان لم يكن حاصلا و توقف الترك على اتيان الضد
وجب ذلك من باب المقدمة انتهى اقول هذا الوجه لاثبات الاختيار في الفعل
والترك مع كون الصارف اي الداعي خارجا عن الاختيار صحيح لا خفاء فيه لوضوح
ان خروج الدواعي مع كونها مرجحات لمشية الفاعل لاحد الطرفين من الفعل
والترك بحيث لو شاء احدهما لحصل لا ينافي القدرة بل تحقيقها فان هذه الشرطية
عين القدرة كما فسرها بها بعض او من اللوازم البينة لحقيقتها اذا اضيفت الى الفعل
او الترك ويمتنع انفكاكها عنها فكما هو الحق والا لخرجت الارادة عن كونها
مقدورة او لزم التسلسل في سلسلة الارادة وكلاهما باطلان واعتبار الارادة
فيها ايضا من حيث ذاتها فان الشيء واجد لنفسه كما في الوجود فانه موجود بوجود
نفسه والا لم يكن وجود لمدفوع بان اعتبار الارادة فيها بالعلية والاستناد

والشيء لا يعقل ان يعلل حصوله بذاته لاقتضاء العلية توقف المعلول على العلة و
تقدمها عليه وكلاهما بين الشيء ونفسه محالان ولهذا قالوا ببطلان الدور لانه
يؤدي الى توقف الشيء على نفسه وتعميم اعتبار الارادة المعتبرة الى نحو العلية وغيرها
بعيد والقول بخروج الارادة عن المقدورية كما ذهب اليه بعض بين البطلان كيف
يعقل المقدورية مقدورية الشيء بعروض الارادة عليه وعدم مقدورية ما هو
ارادة ذاتا وايجاب الدواعي لها لا ينافي القدرة الذاتية كما في ايجابها الفعل او الترك
مع انهما مقدوران فالتحقيق ان القدرة هي كون الفاعل بحيث له ان يفعل وله ان
يترك بارادة احدهما كما في غير الارادة من الافعال وبنفسه كما فيها واما هذا الوجه
في رفع الوجوب التخييري من الافعال الاختيارية وفي ضمنها الارادة ضعيف فان
الترك لا يستند بالداعي الا بتوسط الارادة وهي مقدورة اختيارية كغيرها من
الاضداد الخاصة فيتعلق الوجوب بالكل على سبيل التخيير واما الداعي لكونه خارجا
عن الاختيار لا يتعلق به التكليف وبالجملة كما ان الصارف اي عدم ارادة الحرام انما
يحصل به تركه مكان الفعل الضد وجوب الارادة او عدمها بالداعي لا يعينهما للتكليف
وان اراد ان الداعي يوجبهما والا فيحصل بهما الترك فلا يبقى محل للمقدمية الضد

حتى

حتى يجب بوجوبه فهو صحيح كما ذكرناه انفا لكنه راجع الى ما اراده المجيب نوضح
ان لم يرد الا ما ذكرناه فالايراد بلزوم الوجوب التخييري غير وارد عليه وما
ذكره الموجه لما بشراه في التوجيه من المقدمات مستغنى عنه فان المانع من تعلق
الوجوب بالضد ولو تخييرا ليس الا سبق الصارف وحصول الترك به سواء
اعتبر امرا مقدورا او غير مقدور لامتناع مع سبق حصوله بالصارف كيف يعقل
مطلوبيته بشيء اخر للتوصل الى حصوله ولو تخييرا فان التخيير بين ما يحصل به
الواجب سابقا وبين ما هو متاخر منه ولا يحصل به الواجب مع سبق ذلك ابدا
كما ترى مما تخيله من الايراد على ما ذكره من الوجه من ان خروج الداعي عن اختيار
المكلف لا ينافي تخييره بين ذلك وما يكون حصوله باختياره نظرا الى قيام الوجوب
في المخير باحدهما ومن الظاهر انه اذا كان واحد منهما مقدورا عليه كان القدر
الجامع بينهما مقدورا عليه ايضا فيصح التكليف به فان حصل الغير المقدور عليه
اكتفى به في سقوط الواجب بالنسبة الى زمان حصوله على ما هو الشان في المخير والا
وجب عليه الاتيان بالاخر ولا ينافي ذلك وجوب القدر الجامع عليه عند
دوران الامر بينهما بالنسبة الى الزمان المتاخر حسبما قرر في الجواب لمتقدم فعند

فعند ذلك يتم الاحتجاج ايضا مع انه فاسد في نفسه كما ذكره ايضا من امتناع
تعلق التكليف بغير المقدور ولو على سبيل التخيير فانه مما لا يقع من الحكيم
كما ترى انه لا يصح التكليف بالجمع بين النقيضين او صلوة ركعتين وان
كان القدر الجامع بينهما مقدورا عليه فلا وجه للالتزام به في المقام باطل
ايضا لانه بتحقق الصارف فالترك حاصل منه ومستند اليه معينا يقينا ومع
علمه فالترك مستند الى الضد معينا فلا دوران للامر بينهما بالنسبة الى
زمان فينقدح من ذلك بطلان ما ذكره اخيرا توجيها لتعلق الامر بالقدر
الجامع مع انه يصح التكليف بالطبايع المطلقة مع انه يندرج فيه الافراد الكثيرة
مما لا يتعلق القدرة ولا يمنع ذلك من تعلق الامر بالمطلق فكذا الحال في المقام
فليس المقصود وجوب غير المقدور على سبيل التخيير بل المدعى وجوب احد
الامرين من المقدور وغيره فيتعلق الوجوب بالمقدور منه لان الكلي في المقام
وهو مفهوم ما يتوقف عليه ليس بجامع بينهما في حال صدقه على كل واحد
منهما لانه حيث يتوقف الترك على الصارف لا يتوقف على الضد وحيث يتوقف
على الثاني لا يتوقف على الاول فلا جامع بينهما لدح حتى يكون التكليف به على تقدير

جوازه تكليفا بالقدر الجامع بينهما فعند وجود الاول يوجد الكلي منحصرا فيه
فان كان مقدورا يتعلق به الوجوب من باب المقدمة على ذلك البيان تعيينا
والا فلا يتعلق به الوجوب ولكن يحصل به الترك بالاختيار والارادة الموجب
لهما فلا يتوقف الترك على الضد ح وعلى تقدير عدمه فالموقوف عليه منحصر
في الثاني فيتعلق الوجوب به كذلك وان كان السبب لا ثبات الضد هو الصارف
عن الحرام ولكن ما يستند اليه تركه بلا واسطة هو فعل الضد فيجب ولا منافاة
وقد يمنع ذلك بمنع تعلق الامر في المقام بالطبيعة الكلية حتى يتبعه وجوب
الافراد بل هو في المقام من باب تعلقه بامرين او امور على وجه التخيير او باحدهما
ابتداء فيتبعه وجوب القدر الجامع وهو مدفوع كما قد صرح به ايضا

قلت وجوب الترك الخ   لا ريب في ان وجوب الواجب
لا يقتضي على القول به الا ما هو مقدمة له فعلا واما المقدمة الشانية فلا
يقتضي وجوبها بلا كلام وانما الكلام في ان اعتبار التوصل الفعلي و
تقديره معتبر في الواجب او شانية معتبرة فيه مطلقا او مع القصد او قصده
مطلقا ولا يخفى ان الضد مع سبق الصارف عن الحرام خارج عن مقدمية الترك

فلا يجب بوجوبه على كل تقدير لما تقدم في اتصاف المقدمة بالوجوب فلا وجه لتفريع
المصنف وجوب الضد على تحقيقه السابق خاصة وبالجملة فعلى امكان التوصل
معتبرة في اتصافها بالوجوب فما انتفى منه ذلك لا يتصف بالوجوب لا تعيينا
ولا تخييرا فاذا كان للواجب سببان مقتضيان لاحدهما مجامع للمانع الخارج عن
اختيار المكلف والاخر غير مجامع له لا يقتضي الا وجوب الثاني لا الاول

لسبقه عليه الخ   حيث ان الترك حصل بالصارف المقدم على الضد فهو سابق
عليه فكيف لا يكون كذلك وهذا الترك شرط في حصول الضد فانه لولاه لما حصل
الضد لامتناع اجتماع الضدين   نعم الخ   قد يحصل مقتضي قوي
لحصول الفعل بحيث لا يقاومه الصارف عنه المقتضي لتركه الا بالاشتغال بضده كما
في المثال المذكور في كلام المصنف ره فيصح الحكم بوجوبه لتوقف ترك الحرام عليه
ح وقد يتوهم لزوم الدور من حيث ان فعل الضد موقوف على ترك الاخر فاذا
توقف تركه على فعل الاخر لزم ذلك وهو مدفوع بما ذكره ره من تغاير المتوقف
من الفعل والترك المتوقف عليه منهما وذلك لان ترك احدهما المقدم على الاخر
المستند الى الصارف شرط في حصوله فالفعل يتوقف عليه وهو لا يتوقف على

الفعل كيف وهو متقدم عليه والترك المتاخر عنه المستند اليه كما في المثال متوقف
على الفعل والفعل لا يتوقف عليه كيف وهو متاخر عن الفعل ومستند اليه و
بالجملة حالة الاضداد باضافة بعضها الى بعض من حيث توقفه على ترك الاخر
او العكس مختلفة فقد يكون حالة ضد بالنسبة الى ضد من قبيل الاول وبالنسبة
الى اخر من قبيل الثاني كما في المثال المذكور فان ارسال اللبن او حبسهما بالنسبة
الى تشبثهما بمحل ونحوه من قبيل الاول والوقوع بالنسبة الى الحبس من قبيل
الثاني وقد اجاب صاحب المعالم ره عن الدليل السابق ذكره للكعبي بانه مع
وجود الصارف عن الحرام فلا يحتاج الترك الى شيء من الافعال بل هي من
لوازم الوجود حيث يقول بعدم بقاء الاكوان واحتياج الباقي الى المؤثر
وان قلنا بالبقاء والاستغناء جاز خلو المكلف عن كل فعل فلا يكون هناك
الا الترك واما مع انتفاء الصارف ويتوقف الامتثال على فعل منها للعلم
لا يتحقق الترك ولا يحصل الا معه فعله فمن يقول بوجوب ما لا يتم الواجب الا
به يلتزم بالوجوب في هذا الفرض ولا ضير فيه الخ   اقول يمكن حمل كلامه ره
على ما ذكرناه سابقا من انه مع وجود الصارف المؤثر في ترك الحرام بنفسه يجب

معينا مع عدم هذا الصارف بان يكون بحيث لا يؤثر الا مع اتيان ضد مانع عن
فعل الحرام كما في مثال المصنف ره بحيث ان الضد معينا ولا تخيير فيه كما ذكره
المجيب ره لعدم استلزامه نفي المباح راسا بل انما يستلزم في هذه الصورة
وجوب ما يوجب الاشتغال به ترك الحرام لا مطلق المباح ولا يرد عليه ايراد الله
لما عرفت من ان ترك الحرام موقوف على فعل هذا الضد وليس شرطا في تحققه
حتى يلزم ذلك وانما الشرط في تحقق الضد هو ترك الضد المقارن له او
المقدم عليه لا المتاخر منه المستند اليه كما عرفت فلا يرد عليه شيء مما ذكره
بعض الاساطين من الايرادات من ان فرض عدم الصارف مع عدم التمكن
منه يوجب زوال القدرة على ترك الحرام فلا يكون موردا للتكليف فيخرج
من الفرض ومع التمكن منه يجب كل من الصارف والضد تخييرا و
يظهر دفع هذا ايضا مما مر من امكان عدم تمكنه من الصارف المؤثر في تركه الا
بالتشاغل بضد يمنع من فعله كما في مثال الساقط فهو قادر على ترك الحرام
من حيث قدرته على فعل الضد الموجب له فلا يلزم ح مع سقوط التكليف
ولا تعلق الوجوب بكل من الصارف والضد تخييرا وهذا الايراد مبني على

حمل كلام المجيب على ارادة تمكنه من الصارف وعدمه مطلقا فاذا اختار
الصارف يجب لاستناد ترك الحرام اليه وان لم يختره يجب الضد لاستناد
الترك اليه وليس كذلك بل مراده ما ذكرناه   وكذا لو تمكن منه بدون الضد
ويمكن ايضا وجوب فعل الضد مع التمكن من الصارف مع كون
الصارف فيه ضعيفا ومقتضى المعصية له قويا فيجب عليه اتيان ما يقوي
الصارف او يضعف موجب المعصية ولو بالمجاهدات النفسانية الواقعة
او المضعفة لاثر الشهوات او الاشتغال بفعل يشغله عن الحرام او
اتيان ضد يمنعه عنه بنفسه او يحصل الصارف عنه فيتخير المكلف
بين اختيار الصارف المحصل للترك بنفسه او ارتكاب شيء مما ذكر حتى
يحصل الترك ومع عدم تمكنه من شيء مما ذكر يتعين عليه الاول والا
بعده ومن ذلك افتى الفقهاء بوجوب النكاح على الخائف من ارتكاب
السفاح بتركه من حيث تهييج الجماع له حيث يراد تكسر سورة شهوته
بالمباشرة مضافا الى زيادة ابتلائه بلوازم المعاش اللازمة على تقدير
التاهل وهما الشاغل عن مقتضى الشهوات ولهذا قد ورد ان من

تزوج فقد احرز نصف دينه وكل ما ذكر من فعل يقوي الصارف او يضعف
المقتضي او يكون مانعا او شاغلا او محصلا للصارف بدل وجب تخييرا
ولكن وجوب كل ذلك لا يقتضي رفع المباح راسا لوضوح ان اتصاف بعض
ما يترتب عليه ذلك الا ترى ترك الحرام بالوجوب التعييني او التخييري
في بعض الاحيان لا يفيد ذلك وظهر من بعض ما بيناه سابقا اندفاع ما
اورده بعض الاساطين على المستدل المذكور من لزوم دور لا مدفع له
ان اراد من التوقف على الضد عند عدم الصارف توقف المسبب على السبب لان
تركه شرط بوجود الضد من ان ما يكون من الضد سببا للترك الاخر لا يكون
وجوده مشروطا بهذا الترك مسببا من هذا الفعل نعم ان اراد سببية كل
ضد لترك الاخر وشرطية ترك كل منه لفعل الاخر او الكلية من الطرفين
لزم ذلك وهو لا يريد ذلك قطعا مع ان توقف الترك على الضد وشرطية
ترك كل ضد بوجود الاخر مستلزم للدور مطلقا سواء كان التوقف من باب
السببية او غيرها من اقسام التوقف ولو كان اتفاقيا فعدم لزومه موقوف
على نفي مطلق التوقف لا لخصوص السببية وكذا ما اورده عليه من امتناع كون

الضد سببا بالفعل لترك ضده حيث انه مسبوق ابدا بارادته وارادته لا
تجامع ارادة الحرام وانتفاء ارادته قاض بالصرف عنه وبالجملة ليس
الباعث على الترك الا حصول الصارف وعدم ارادة الفعل الا ان
انتفاء الارادة قد يكون من اهل الامر وقد يكون من جهة ارادة الضد فح
نقول ان ترك الحرام انما يكون بوجود الصارف عنه ولا توقف لحصول
الصارف على فعل الضد وان كان حصوله في بعض الاحيان من جهة ارادة
الضد اذ ذلك لا يقتضي بتوقف مطلق الصارف عليه ولو فضي به فلان
له بالتوقف على فعل الضد وذلك بوجود قسم ثالث يستند ترك الحرام
اليه ويتوقف عليه وهو حيث لا يؤثر الصارف الا بايجاد الضد ولا امر فيه
عكس ما ذكره من الصورة الثانية فان الارادة فيها مقدمة على الصارف
ومحصلة له وهو محصل للترك وفيه متاخرة عنه وحاصلة منه ومحصلة
للضد الموجب للترك فان ارادة الضد بنفسها لا يحصل ترك الحرام بل يحصله
اما بواسطة الصارف كما فيها او الضد كما فيه ومن هذا القبيل الامر فيما
مثل به المصنف من الساقط فان ما فيه من الصارف من هلاك نفسه او غيره

حيث لا يؤثر في نفسه في المنع عنه بعد السقوط تقتضي ارادة ضده يمنع عنه وهو
ايضا غير مانع عنه بنفسها فيقتضي ايجاد ما يمنع عنه من الافعال كما
التشبث ونحوه فالترك مستند الى الضد وموقوف عليه والعجب مما
نقل من المدقق الشيرواني طاب ثراه في حاشيته على المعالم في دفع الدور
المذكور من ان وجود الضد يتوقف على عدم الضد الاخر وعدم هذا
يتوقف على عدم الضد الاول لا على وجوده فلا مانع من توقف الضد
الاول لا على وجوده فلا مانع من توقف الضد الاول على عدم ذلك المحرم
ويكون عدم ذلك المحرم متوقفا على عدم الضد الاول ولا دليل على
امتناعه اذ ليس ذلك من توقف الشيء على نفسه لاختلاف الامرين وفيه
وهن هذا الكلام فانه يرد عليه مضافا الى ما اورده عليه بعض الاساطين
من ان الوجود وعدم العدم وان اختلفا بحسب المفهوم الحاصل في العقل
لكنهما متحدان بحسب الخارج اذ ليس الوجود الا عين رفع عدم العدم
الذي هو عين عدم العدم وان كان الوجود والعدم يقتضيان
ان احدهما لازم لنقيض الاخر ومن البين ان التوقف الحاصل في المقام

على

على فرض ثبوته حاصل بالنسبة الى الامر الخارجي دون المفهوم الذهني
فلا يعقل دفع الدور بمجرد اختلاف المفهومين اذ هذا الدور بعد
فرض التوقف يجري بين عدم الضد الاخر وعدم عدم الضد الاول ايضا
فكما ان وجود الضد الاول يتوقف على عدم الضد الاخر لامتناع
اجتماعهما فكذلك عدم عدمه يتوقف عليه لامتناع اجتماعه مع وجود
الضد الاخر لان مجامعة عدم الضد الاول فيمتنع اجتماعه مع عدم
عدمه لامتناع اجتماع النقيضين وقد يجاب بان ترك
الحرام لا يختص بالمباح الخ هذا المجيب مبني على توهم ان حصول
ترك الحرام بالمباح كحصوله بالواجب فكما ان الواجب لا يصير بذلك واجبا
فكذلك المباح وتوهم ان الواجب لا يتصف بالوجوب لمقدمي او توهم
ان امكان تحصيل ترك الحرام بالواجب يوجب عدم توقفه على المباح والا
لم يتحقق بدونه فلا يكون مقدمة له فلا يجب بوجوبه ولا يخفى فسادها
فان مقدمة الواجب قد يكون متعددة والامر بالفعل يقتضي وجوب
جميعها بالوجوب الغيري التخييري وان كان بعضها واجبا نفسيا تعيينيا

من حيث كونه موصلا الى الواجب الاخر لاحد افراد الواجب الغيري ولا منافاة
وامكان حصول الترك بدونه لا ينافي كونه احد مقدمتيه الموصل اليه كما
انه قد يكون المحرم موصلا اليه كما اذا صار الفعل سببا لترك السرقة
او العكس فيتصف بالحرمة والوجوب من جهتين كما توهم بعض وهو
فاسد بل وجوب الواجب لا يقتضي الا وجوب مقدمته المحللة كما مر في عنوان
المبحث نعم اذا اتى به سقط التكليف بالواجب واما صيرورة الواجب حراما
على ما صار اليه الكعبي حيث ما صار سببا لترك واجب اخر كالصلوة اذا
صارت سببا لترك ازالة النجاسة عن المسجد يرد عليه على تقدير مصيره
الى القول بحرمة الحرام مطلقا وان لم يكن سببا او التزامه بسببيته لنقيض
لترك الاخر والا فالفرق بين المقامين واضح لان الضد بالنسبة الى ترك
الحرام مقدمة للواجب فيجب وان لم يكن سببا له وبالنسبة الى ترك الواجب
مقدمة للحرام فلا يحرم الا اذا كان سببا له دون ما اذا لم يكن سببا له الا
اذا قصد به الحرام فان العمل المقصود به الحرام حرام من باب التجري كما ستعرف
ان شاء الله تعالى لعدم مقتضي الحرمة في مقدمته من حيث المقدمية له الا اذا

كانت

كانت سببا له لانه بايجاده ايجاد الحرام بخلاف غيره لكن ما افيد
في الشرح الخ لزوم الدور على التقدير المذكور ظاهر لانه لانه
على هذا التقرير يكون فعل كل من الضدين سببا لترك الاخر وعدمه سببا
لوجود الاخر لكن هذه المقالة فاسدة لان السبب ما يلزم من وجوده الوجود
ومن عدمه العدم في اصطلاحهم اي اصطلحوا على ما هو كذلك اسم السبب فلا
يلزم كل ذلك شيء يلزم من وجوده امر ان يلزم من عدمه عدم ذلك غاية
ما في الباب لا يطلق عليه السبب حقيقة كالمانع فانه يلزم من وجوده العدم
ولا يلزم من عدمه الوجود ولا يطلق عليه على سبيل الحقيقة في الاصطلاح
الا المانع ومانع الفعل من حيث انه مستلزم لتركه قد يطلق عليه السبب و
اذا كان الترك واجبا وكان مستندا اليه فعلا يجب بوجوبه اما على القول
بوجوب كل مقدمة الواجب فظ واما على القول بوجوب السبب خاصة لان
المقتضي لوجوب السبب هو استلزام وجوده لوجود الواجب لا عدمه
لعدم الواجب ويمكن ان يقال بانه سبب اصطلاحي لانه يستلزم وجود المانع عن
الفعل او انتفاء شرط وجوده وهو ارادة الصارف منه تركه وعدمهما جميعا

عدمه كما هو الشأن في السبب لكان متعدداً فتدبر   والتزام
التحريم على تقديره الخ   اى التزام الكعبي تحريم احد الواجبين حيث
قصد به التوصل الى ترك الاخر مما لا بعد فيه حتى يوجب فساد مقالته
ولا يذهب عليك ان اتصاف احدهما بالحرمة من حيث قلنا بكونه سبباً لترك
الاخر او قصد التوصل به اليه ان لم نقل بذلك عند كون ترك الاخر حراماً
فعلا لكونه اهم من الاخر والا بان كان المأتي اهم من المتروك او كانا
متساويين فلا يتصف بالحرمة اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان
المكلف مخير بينهما حينئذ فلا يرتكب الحرام باتيان كل واحد منهما
وان كان يجئ الجواب الخ   هذا خلاف الظاهر من المجيب حيث اراد تفريع
امر فاسد على ما التزم به من وجوب المباح من حيث كونه مقدمة لترك
الحرام الواجب ولم يظهر التزامه فان ترك الضد شرط لوجود الضد الاخر
فلو وجب الثاني حرم الاول لوجوب تركه ومجرد التزامه بتوقف احد الضدين
على فعل الاخر لا يوجب التزامه بعكس ذلك ايضاً ومع التزامه ايضاً هنالك
بذلك كما انه هنا ملتزم بعكسه ورود الدور عليه واضح مضافاً الى فساد

في نفسه كما سيجئ في مبحث الضد فان كلا من الفعل والترك من حيث مقدمية
الاول وشرطية الثاني يصير موقوفاً وموقوفاً عليه فالتزامه
بشناعة الدور اللازم على هذا التقدير اولى من التزامه بتحريم الواجب
كما افاد المصنف قدس سره لانه ايراد يتوجه اليه بعد ظهور التزامه
بالشرطية فلا مدفع له واما الايراد الاخر فله ان يمكن دفعه بعدم التزامه
بالشرطية حيث لم يظهر منه الالتزام بذلك وبعد ظهوره لا محل له
لان تحريم الواجب يلزمه على تقدير شرطية تركه المستلزم للدور الباطل
فيبطل التحريم   ولو اورد هذان الوجهان الخ   اي التزامه
بايجاب الحرام وتحريم الواجب على الوجه الثاني من حجة الكعبي على نفي
المباح وهو ان ترك الحرام مستلزم بوجود فعل من الافعال لوجوب
اتفاق المتلازمين في الحكم فيما اذا كان ترك الحرام ملازماً لفعل واجب
او الفعل حراماً او ترك الواجب ملازماً للواجب الخ فيلزمه على ما بنى عليه
من امتناع اختلاف المتلازمين في الحكم ان يصير الواجب واجباً في الفرض
الاول بناء على التزامه بلزوم تسري حكم احدهما الى الاخر وان يصير الحرام

واجباً في الفرض الثاني والواجب حراماً في الفرض الاخير ولا يخفى ان ما يلزمه
على البناء المذكور لزوم تساوي المتلازمين في الحكم فيهما في الفرضين
الاخيرين اما بصيران واجبين بان يصير الحرام منهما واجباً ايضاً او
محرمين بان يصير الواجب منهما حراماً ايضاً وله ايضاً ان يلتزم بعد بنائه
ذلك بجميع ما ذكر في الفروض المذكورة ويتخلص في الاول بتعدد الجهة
في الوجوب وفي الاخيرين بتبعية غير الاهم للاهم ان كان والا فيقول بالتخيير بين
ترك الحرامين في الاول منهما وفعل الواجبين في الاخير منهما ووجه ما افاده
قدس سره من الاولوية هو امكان عدم الورود عليه على الوجه الاول
بعدم التزامه بسببية الفعل ولا شرطية الترك كما في الفرض الاخير وعدم اقتضاء
وجوب الواجب لوجوب مقدمية المحرمية كما في الفرض الثاني بخلافه على الوجه
الثاني لانه مبنى على امتناع اختلاف المتلازمين في الحكم فلا يتفاوت
الحال فيه بين الصور والفروض   وعن الوجه الثاني الخ
او لا نمنع استلزام ترك الحرام بوجود فعل من الافعال بل ان سلمنا عدم
جواز خلو المكلف عن فعل فهو من لوازم وجوده لا من لوازم الترك لعدم

لزوم بينهما عقلا بل هو بالنسبة الى الترك من المقارنات وثانياً
ان سلمنا الاستلزام نمنع من امتناع اختلاف المتلازمين في الحكم
لان ما يتوهم مانعاً منه اما لزوم اجتماع المتنافيين او لان وجوب
احدهما وعدم وجوب الاخر يؤدي الى جواز ترك الواجب لان تركه
مستلزم لترك الواجب فيجب كالمقدمة او لان اباحته مع التحريم لازمه
مشعر بعدم ترتب فائدتها عليها فلا يقع من الحكيم فلا بد من الحكم
بوجوبه او خلوه عن جميع الاحكام لصيرورته بالنسبة الى تكليفه كا
الممتنع فلا يصلح لتعلق حكم به ولا يخفى فساد كل ذلك اما الاول
فلان امتناع هذا الاجتماع اما في الحاكم او المحكوم عليه تعلقاً
او محل الحكم ورودا اما الاول فواضح البطلان لوضوح عدم
التنافي بين صدور حكمين متضادين من مكلف واحد في حق
مكلفين او مكلف واحد ايضاً مع اختلاف موضوعهما ولو في
زمان واحد وكذا الحال في التعلق والا لامتنعا مطلقاً وان كانا في
غير المتلازمين واللازم باطل بالضرورة واما في المحل يلزم التنافي

مع وحدته لا مع تعدده كما في المقام وانكانا متلازمين ولما الثاني
فللمنع من ان استلزام وجود الواجب وجوده تركه ترك الواجب موجب
لتسري حكم الواجب عليه والتسري في المقدمة لو سلم انه من باب الاستلزام
المذكور للتسري الى هنا ايضا لكنه ممنوع بل لتوقف الواجب عليها او
التوصل بها اليه ولو رجعت الى شهادة وجدانك السليم لوضح
لك الفرق بين المقدمات وغيرها من اللوازم فانك اذا تسعى الى
مقدمات فعل تامر به مولاك تجد من نفسك انك تريدها منه للتوصل اليه
البته بخلاف اللوازم وان تسعى اليها وقد افاد بعض الاساطين قدس
سره في رد ذلك تفصيلا ينبغي ذكره وهو ما افاده بعد منع من
لزوم اتحاد المتلازمين في الحكم ان اقصى ما يتوهم في المقام ان الامر الثابت
لاحد المتلازمين من رجحان او مرجوحيته او منع ترك او منع فعل ثابت
للاخر بالتبع والعرض من غير ان يتحقق هناك شيئان بل كون الثابت
شيئا واحدا ينتسب الى احدهما بالذات والى الاخر بالعرض فغايته لا مرام
يكون احد الافعال الوجودية واجب الحصول بتبعيته وجوده ترك الحرام

يعني انه يلزم الاتيان به من جهة لزومه ترك الحرام لعدم انفكاكه عنه
فهو واجب بوجوبه فهو في نفسه غير واجب لا لنفسه ولا لغيره فليس
في ذلك نفي المباح بوجه من الوجوه اقصى الامر ثبوت الوجوب بالعرض
وايجاد الكلي المفروض الملازم لترك الحرام فيثبت ذلك للجزئيات
المندرجة تحته تبعا فان اراد القائل بوجوب المباح ما ذكرناه
فلا خلاف في المعنى وان اراد ثبوت الوجوب له بنفسه سواء كان
نفسيا او غيريا فقد عرفت عدم نهوض الدليل المذكور عليه اصلا
انتهى كلامه طاب ثراه اقول قد مر منه هذا الكلام في المقدمة عند
توجيه ما وقع من المحقق القمي ره في تحرير محل النزاع في وجوبها حيث
جعله في الواجب النفسي وجعل الوجوب الغيري محل الاتفاق وجه كلامه
هناك بما ذكر بل الظاهر من كلامه ذلك ايضا ولكن لا يعقل من هذا
الوجوب مع كونه واحدا وغير متسر الى اللازم الا النسبة اليه مجازا
بعلاقة اللزوم اي كونه لازما للواجب وان اريد من نسبته اليه بالعرض
والتبع هذا المعنى لان المجازات عارضة وتابعة بالنسبة الى

الحقائق فلا باس به وان اريد ثبوته في اللازم بالعرض والتبع
فهو اولا ينافي المجازية لان الوجوب حقيقة في الاعم من الوجوب
الذاتي والعرضي والتبعي وثانيا ينافي الوحدة لان الواحد لو تعدى
عن محله لخلى عنه محله والا فلم يكن واحدا وثالثا لو سلم كل ذلك
يلزم اتحاد المتلازمين في الحكم بل على ما ذكره يصير اقتضاء الاستلزام
اقوى من اقتضاء المقدمية لانها تقتضي فيها وجوبا غيريا وهو غير
الوجوب النفسي الثابت في ذيها وهو يقتضي اتصاف احد المتلازمين
بنفس وجوب الاخر واما قوله وهو واجب الحصول بتبعية وجوب ترك
الحرام وان اراد الوجوب العقلي اي اللابدية وعدم الانفكاك
فهو مسلم ولكنه واجب الحصول بتبعية ترك الحرام بنفسه لا بتبعية
وجوبه بالخصوص كما افاد وان اراد الوجوب الشرعي فهو اعتراف باتصاف
المباح بالوجوب تبعا لترك الحرام الواجب والعجب منه مما افاده
هنا اخيرا وهو انه يمكن ان يقال ان الوجوب بالعرض على الوجه
المذكور لا يثبت لخصوص شيء من الاضداد وانما يثبت للامر العام

الشامل لتلك الجزئيات حيث انه الذي لا ينفك عن ترك الحرام بخلاف كل
من الجزئيات لحصول الانفكاك بالنسبة الى كل منها فلا وجه للقول بوجوب
شيء منها بالتبع فانه انما يتبع عدم الانفكاك وهو غير حاصل بالنسبة
الى تلك الخصوصيات لثبوت الحكم على الوجه المذكور وهو لا يستتبع ثبوته
للفرد نظرا الى عدم حصول الجهة الباعثة لثبوته بالنسبة الى شيء من
الافراد فلا وجوب اذا لشيء من الاضداد الخاصة بالعرض ايضا وان وجب
الامر العام على الوجه المذكور ولا يخفى ما فيه فان الامر العام من حيث
هو ليس ملازما لترك الحرام وانما الملازم له فعل من الافعال من حيث
وجوده الخارجي على وجه البدل فاذا وجب بوجوب لازمه لزم وجوب الكل
على سبيل التخيير لتحقق الجهة المذكورة في الجزئيات المذكورة ولو على سبيل
البدل واما الاخير فللمنع من استلزام عدم موافقة الفعل للازمه في
الحكم موجب لخلوه عن الحكم او السفه فان اباحته مع تحريم لازمه من حيث
ترك المستلزم لترك الواجب وهو ترك الحرام بمعنى تساوي فعله وتركه
بالنسبة الى نفسه وكذا بالنسبة الى لازمه اي عدم منع منهما ولا رجحان

فيهما كان لا يستلزم السعة لترتب ثمرتهما عليهما من عدم ترتب مدح ولا
ذم على فعله ولا تركه ولا ثواب ولا عقاب عليهما باعتبار من اى
اعتبار الا اضافة الى نفسه ولازمه فلو كان واجبا الوجوب ملزومه لترتب
على تركه ذمان وكذا عقابان على تركه ملزومه وعلى ترك نفسه وكذا
مدحان وثوابان على فعله وفعل لازمه عند قصد الامتثال بهما هذا ان
قلنا بان الوجوب الغيرى الى اللازم نفسى وان قلنا بغيريته يتحقق
الثمرة بينه وبين الاباحة من حيث عدم صحة قصد القربة والامتثال على
تقديرها وصحته على تقديره فتدبر وخلو فعل المكلف المقدور من كل حكم من
الاحكام الخمسة فعلا غير معقول وقد مر تفصيله سابقا ودعوى كونه
كالممتنع فلا يتعلق به حكم كما فى الممتنعات ممنوع كيف وجواز تعلق التكليف
به مما لا ينكر بل ضرورى ومما حققنا يندفع ايضا ما زعمه بعض
المتاخرين الخ ان صاحب المعالم ره قد فصل هنا تفصيلا وهو انه
ان كان بين الملزوم واللازم عليه بان كان الملزوم علة للازم لم يبعد كون
تحريم اللازم مقتضيا لتحريم اللازم لنحو ما ذكر فى توجيه ايجاب السبب لايجاب

المسبب فان العقل يستبعد تحريم المعلول من دون تحريم العلة وكذا
اذا كانا معلولين لعلة واحدة فان انتفاء التحريم فى احد المعلولين
يستدعى انتفاءه فى العلة فيختص المعلول الاخر الذى هو المحرم بالتحريم
واما اذا انتفت العلية بينهما والاشتراك فى العلة فلا وجه لاقتضاء
تحريم اللازم تحريم الملزوم اذ لا ينكر العقل تحريم احد امرين متلازمين
اتفاقا مع عدم تحريم الاخر الى اخره من دون علة وهو مدفوع بما مر
سابقا من ان علة الترك المفضية اليه فعلا هو الصارف والفعل الضد
الملزوم للترك الواجب او الحرام لو كان علة مفضية اليه فعلا لوجب بوجوبه
او حرم بتحريمه فان سبب الحرام المفضى اليه فعلا حرام قطعا بحكم العقل
وقد عرفت انه يسبق الصارف عليه غالبا اليس كذلك ومجرد شانية العلة
لا يقتضى اتصافه بالوجوب او الحرمة لوجوب المعلول او حرمته نعم اذا
صار الضد سببا فعليا للترك الحرام او الواجب حيث لا يكون للصارف
تاثير فى تحصيل الاول او الثانى الا باتيان ضد يحصله يتصف بالوجوب
او الحرمة ح الاول كما فى الساقط الذى مر مثاله من المصطاب ثراه والثانى

كما ذكره بعض الاساطين من نادر كونه على الطهارة فى مدة معتدة و
تطهر واراد عدمها فى اثنائها فان الصارف عنها لا يكفيها بل يتوقف
على وجود ما يرفعها من حدث من الاحداث وكذا الصوم ان لم نقل ببطلانه
رفع بنيته فى الاثناء فلا يكفى الصارف عنه فى نفسه بل يتوقف على الاتيان
بما يرفعه من مفطر من المفطرات على المذهب المشهور او نيته على مذهب السيد ره
فما استند اليه من الاستبعاد ان اراد فى هذه الصورة فهو فى غاية
الاستبعاد فان الحكم بوجوب السبب المفضى الى الواجب فعلا وحرمة ما يفضى
الى الحرام كذلك من ضروريات العقل وان اراد فى الصورة الاولى فهو غير مسلم
وعلى تقدير تسليمه لا ينهض حجة بمجرده وكذا الاشتراك فى العلة لا يقتضى
التشريك فان التحريم يختص بالمعلول وحرمته والمعلول المباح باق على اباحته
وان حرمت علته من جهة المحرم فان اباحته لا يقتضى نفى تحريم علته من جهته و
هو لا ينافى تحريمه من جهة اخرى او بعلية جهة اقتضاء الاباحة من المعلول
المباح على جهة اقتضاء التحريم من جهة المعلول المحرم وتسرى الاباحة من
المباح الى علته واختصاص التحريم بالمعلول المحرم من الغرائب لوضوح ان الامر

على عكس ذلك فان جهة الاباحة نفسية كانت او غيرية لا تعارض جهات
التكليف وخصوصا مطلقا الا ترى ان المباح بمجرد عروض اسباب
الوجوب عليه كصيرورته مقدمة للواجب او مورد نذر او شبهه او لحاق
ونحوها يصير واجبا واسباب الحرمة كسببيته للحرام او قصد التوصل به اليه
وغيرها يصير حراما وكذا يصير مستحبا او مكروها بورود خصوصية توجبهما
فيه لان مقتضى الاباحة من العقل والشرع مقتض لها من حيث عدم مقتضى
المنع والرجحان فيه فعلا وتركا واما المتلازم فى القسم الاخير الذى اختار
فيه عدم لزوم موافقتهما فى الحكم لعدم علية بينهما وعدم اشتراكهما فى
العلة مع فرض كون التلازم العادى داخلا فى التلازم مما لا وجه له لانه
لا يعقل التلازم وعدم الانفكاك عقلا او عادة مع تمكن المكلف من
التفريق بينهما بايجاد علة احدهما دون علة الاخر الا ان يجعل التلازم
العادى داخلا عنده فى القسم الاخير بان يكون مدار التلازم عنده على
امكان الانفكاك عقلا فى الحكم بعدم جريان حكم المتلازمين فيه كما هو
هكذا اورد عليه بعض الاساطين ويمكن دفعه بالمنع من استلزام عدم

العلية بينهما وعدم اشتراكهما في العلة لعدم الملازمة بينهما الوجود قسم
ثالث فان لزوم شيء لشيء لامور ثلثة الاول ان يكون ملزومه علة له
والثاني ان يكونا معلولين لعلة واحدة والثالث ان تكون علتاهما متلازمتين
وكل ذلك اما من حيث العقل والعادة اما في القسم الاول فلزوم لا في
في الحكم وكذلك في القسم الثاني على نحو من ان انتفاء التحريم في احد المعلولين
يقضي بانتفائه في العلة فيخص المعلول المحرم بالتحريم من دون علته واما
في الثالث فلا يجري الجهتان اما جهة الاول فواضح لان علة المباح مغاير

واما جهة الثاني

لعلة الحرام فانتفاء تحريمه يقتضي انتفاءه عن علته لا عن علة المحرم فا
المعلول المباح مباح مع علته والمحرم محرم مع علته ففي القسم الاول
والثاني يجري حكم المتلازمين دون الاخير وهو ممكن الوقوع لا سيما
في العاديات وقد يخطر بالبال الكعبي شبهة اخرى الخ
قد نقل بعض الاساطين هذا التقرير في شبهة الكعبي عن العلامة ره
قال ره ذكر العلامة ره في تقرير شبهته ان المباح ترك الحرام وترك الحرام واجب
اما الثاني فظ واما الاول فلان ما من مباح الا وهو ضد الحرام ما فان السكوت

ترك للقذف والسكون ترك للفعل فكما ان الاتيان بالفعل رفع لتركه
كذا الاتيان بضده رفع لفعله وهذا الشيخ قدس سره وجه كلام العلامة
بوجهين الاول انه عين ترك الحرام والثاني انه سبب لتركه لا يخفى عليك
ان الاحتمال الثاني راجع الى ما مضى من التقرير الثاني للشبهة والجواب بامر
في دفعها واما الاول فقد افاد في جوابه وهم ما افاده من انه اوهن الوجوه
ضرورة ان اتيان الضد ليس عين رفع الفعل واتمامها لا بسبب وبيان ذلك
انما الواجب هو الترك المقارن له فلا قاضي لوجوب الضد المقارن لذلك
الواجب انتهى اقول ان ما ذكر في تقرير الشبهة ان كل مباح هو ضد الحرام مسلم
ولكن كل ضد الحرام هو عين تركه غير مسلم والمقصود لا يتم الا بهذه المقدمة
وهي اول الكلام واما ما ذكره من الكلية بمجردها لا تثبت المطلب فتفريع
السكون والسكوت عليها بان الاول ترك للقذف والثاني ترك للفعل
مما لا وجه له مع انهما لا يثبتان المقصود في المقام على تقدير كونهما ضدين
خاصين وجوديين فاما ان كانا امرين عدميين بان كان السكوت عين
عدم التكلم والسكون عين عدم الحركة فكون الاول عدم القذف والثاني

عدم الفعل مسلم الا انهما لا تعلق لهما بالمقام والشيخ الاستاد المصنف
طاب ثراه قرر الشبهة على الوجه الاول معينا وهو ان ترك الحرام عين فعل
المباح بحسب الصدق والتحقق الخارجي وان تغايرا مفهوما بحسب العقل و
مع وجوب ترك الحرام يجب المباح المتحد معه كما انه يحرم المباح المتحد مع
الحرام وجزان الاتحاد يقتضي حرمة المباح لا اباحة الحرام واضح مما حققه
في مبحث النهي والحجة على ذلك ان الترك هو التسبب لعدم الفعل وهو في الخارج
عين التسبب لفعل الضد لصدقه عليه مثلا يصدق على الصدق من حيث الخارج
انه لا كذب كما يصدق على الانسان لا شجر ولا حجر وقضية الحمل الاتحاد في
الوجود فيكون التسبب لوجود الصدق عين التسبب لما يتحد معه من عدم
الكذب فيكون فعل الصدق عين عدم الكذب وافاد في جوابه اولا نعم ما
افاده من المنع من اتحاد الصدق مع عدم الكذب في الخارج بل هما متباينان
كالانسان والضحك وانما الثابت اتحاده مع مفهوم عادم الكذب او
ذو عدم الكذب وقول المنطقيين الانسان لا شجر ولا حجر ليس معناه انه
نفس عدمهما في الخارج للقطع ببطلانه كما عرفت بل معناه انه عادمهما او

ذو عدمهما وثانيا فبانه لا ريب في ان التارك للفعل يتصف بتركه اولا
من حيث انه تاركه مع قطع النظر عن تشاغله باضداده ويتصف به ثانيا
بواسطة اتصافه باضداده التي هي متصفة به ضرورة ان صفة الصفة صفة
بالتبع وهما متغايران لاختلافهما في القيام ولتعدد الثاني بتعدد الا
التي هي منشأ الانتزاع وانتفائه بانتفاء موصوفه بخلاف الاول فانه
متحد لا يتعدد الا بجعل الفعل ومن الواضح ان المطلوب بالنهي انما هو الاول
دون الثاني لتحققه مع الفعل ايضا اولا يختص انتزاعه بالضد فان الكون
يصدق على الجلوس الجامع للكون بعده وضوح عدم مطلوبيته فيسقط الوهم
المذكور راسا اقول توضيح ما ذكره ره على وجه التحقيق هو ان الترك على
قسمين الاول مفاده عدم اتيان الفعل في الخارج وهو قائم بالمكلف
ومتصف به المكلف لا بواسطة الا في الثبوت مما يستند اليه الترك و
متسبب منه فعلا من صارف يكون كذلك او ضد كذلك حيث لا يؤثر
الصارف في تركه وعدم اتيانه الا به والثاني مفاده انه ليس بذلك
الفعل كما ان الصدق مثلا ليس بكذب وهذا مقتضى المغايرة فهو قائم

بكل ويتصف به بواسطة في العروض لانه قائم بالفعل وصفة له وبواسطة
الفعل العارض عليه اولا وهو عارض على المكلف يعرض عليه ايضا فكيف
ما كان ان عدم ضد من حيث هو لا يجوز ان يحمل على فعل ضد اخر لما عرفت
من تنافيهما نعم يجوز بتاويل العادم او ذي العدم فان الكذب علم الصدق
اي عادمة او ذو عدمه من حيث مقارنة عدمه لفعل الكذب هذا اذا كان
مسبوقا بالصارف المؤثر في عدمه اولا فانه لا يحمل عليه ولا يتصف به
الا من حيث المغايرة فان كل مغاير عادم لمغايره وذو عدمه اذا لم يكن
كذلك ويتوقف عدم الفعل كما اذا لم يترك الزنا الا باتيان ما هو ضد من
الافعال كما اذا كان الصارف عنه ضعيفا وكذا الكذب اذا كان الصارف
عنه ضعيفا ويتوقف تركه على مدح ومثه الصدق مثلا فح يجوز ان يحمل
عليه ويتصف به ايضا بتاويل السببية كان يقال بان الصدق علم الكذب
والمايز بين الجهتين هو صحة تفسيره بليس على الاولى وعدمها على الثانية
فقولك ان الصدق عدم الكذب على الوجه الاول مطابق لقولك انه ليس
بالكذب بخلافه على الوجه الاخير وعلى هذا الوجه يتصف بالوجوب من حيث

المقدمية ان قلنا بوجوبها مطلقا او السبب خاصة ولكن لا يقتضي
رفع المباح راسا كما عرفت سابقا وعلى الوجه الاخر لا تعلق له بالنهي
ولا بالمطلوب منه اصلا لا اتحادا ولا تسبيبا لوضوح ان مقتضى الترك
المطلوب به هو عدم الفعل ونفي وجوده في الخارج فلا يجامع وجوده
بخلاف الترك على الوجه الاخر فانه يجامع وجوده كما عرفت في الملبوس
المجامع للكذب مع انه ليس بالكذب والاول قائم بالمكلف والثاني
بالفعل القائم به والثاني يتعدد بتعدد الافعال الموصوفة به والاول
لا يعقل تعدده الا بتخلل الفعل اي بتركه بعد اتيانه بعد تركه فلا يقتضي
لوجوب الثاني وما افاده رحمه الله في تقرير الشبهة من ان الترك هو التسبيب
لعدم الفعل في الخارج وهو عين التسبيب بفعل الضد في الخارج واضح
الفساد ايضا لان الضد ان كان مسبوقا بالصارف المحصل للترك اولا
فتسبيبه متاخر عن ذلك التسبيب فلا يمكن ان يكون عينه وان كان هو
مستند الترك وسببه فتسبيبه مقدم على ذلك فكيف يعقل العينية فا
الوهم ضعيف جدا وساقط راسا كما افاد قدس سره ثم الوجه فيما افاد في

تاويل العدم بالعادم او ذي العدم مع ان العادم عنده بمعنى ذي
العدم كما صرح في تحقيق معنى المشتق بان الفرق بينه وبين المصدر
هو الفرق بين الشيء وذي الشيء فهو انما تفسير للعادم ولو على مذهبه
او تاويل في العدم ولو باضمار ذي وان لم يكن معنى العادم
واعلم الخ مراده من نوع من الجدال في مقالة الكعبي المنقولة
منه هو عدم بيان مراده من الوجوب في المباح انه النفسي او الغيري
ولكن قضيته احتجاجه الاول حيث انه من جهة المقدمية او السببية هو الاخير
بالنسبة الى كل ضد يقارن الترك ويتصل به بناء على ما هو التحقيق من وجوب الموصلة
منها بل التحقيق على ما عرفت سابقا هو ان الضد حيث كان مسبوقا بالصارف
المؤثر ليس بمقدمة فعلا والواجب لا يقتضي الا وجوب مقدماته الفعلية و
قضية الاحتجاج الثاني حيث انه من حيث الاستلزام وعدم جواز تخالف
اللازم والملزوم في الحكم هو وجوب كل ضد للحرام وان لم يقارن لتركه ولم
يتصل به فان كان اللازم له ضدا معينا فيجب معينا والا فتخييرا
وفي اقتضائه الخ وجه النظر هو انه وجوب للازم من حيث انه ناش من

وجوب الملزوم لا من مصلحة في نفسه بل من حيث ان تركه مستلزم لترك الواجب
ومن ان الوجوب الغيري هو الوجوب لاجل التوصل به الى الواجب وليس
الوجوب في اللازم كذلك لعدم توقف الملزوم عليه ومجرد معلوليته
لوجوب الملزوم لا يقتضي وجوبه الغيري نعم يكون متفرعا على وجوب الملزوم
ولكن لا يلزم ان يكون كل وجوب كذلك غيريا كوجوب سجدتي السهو فانه متفرع
على وجوب الصلوة وليس بغيري فتامل وكون وجوبه لا يستلزم تركه لترك
الواجب لا يقتضي الغيرية لامكان ان يكون هذه الجهة مفسدة مقتضية للمنع
من تركه بنفسه وليس كذلك التوصل للمطلوب من المكلف في الواجب الغيري وانه
مطلوب على نحو الطريقية فيكون كالمطلوب وجها فان المصلحة الموجبة للطلب فيه
راجعة الى الغير كما ان المدح والذم والثواب والعقاب عليه فعلا وتركا
راجع الى الغير فتامل في الفرق فانه دقيق اعلم الخ قضية الشبهة
المذكورة وجوب كل ما هو مقدمة لترك حرام وان كان مرجوحا فعله كا
المكروه او راجحا كالمستحب بل وان كان واجبا فان وجوب الفعل من جهة واحدة
نفسا او غيره لا يمتنع من الوجوب من جهة اخرى فان كان واجبا نفسيا

غيرها بهذا الاعتبار ايضا تعيينا او تخييرا فلو تمت الشبهة للزم نفي المندوب
والمكروه ايضا واسناد القوم اليه نفي المباح خاصة على ما هو الظاهر منهم يمكن
ان لا يكون من باب قصر الحكم على المباح بالمعنى الخاص بل يكون قصورا من القوم
في بيانهم او من الكعبي في بيانه المباح في كلامه على ما نقل منه على معناه الاعم اعني
ما يقابل الحرام فيدل على نفي ما ينافي الوجوب من الاحكام الثلثة اي الاباحة
والاستحباب والكراهة دون الوجوب لانه لا ينافي ثبوت وجوب اخر من جهة
اخرى كما عرفت وحيث ان هذا المعنى لا ينافي الوجوب فالحمل عليه مغني عن التكلف
لدفع التنافي في قوله بوجوب كل مباح من حيث اعتباره فيما فرضه مباحا بحمله
على ارادة ما هو مباح عند القوم او ان ما هو مباح بالذات واجب بالعرض
وما افاد المصنف من ان بعض كلمات الكعبي كود البعض له بان ترك الحرام فلا يتم
بفعل الواجب يأبى عن ذلك اي الحمل على معناه الاعم مسلم على زعم المورد اي كاشف
عن حمل المورد للمباح في كلام الكعبي على ارادة معناه الاخص وهو لا يكشف عن
ارادته له واقعا لعدم استلزامه لها لامكان ان يكون هذا الحمل من المورد ناشيا
عن قصوره في فهم مراده منه فلا يأتي بمجرده عن حمله في كلامه على ارادة معنا

الاعم منه نعم المتبادر منه عند الاطلاق هو معناه الاخص لا ان القرينة
على ارادة معناه الاعم منه موجودة في كلامه كما لا يخفى   الثامن الخ
ان لحاظ المقدمة بالنسبة الى الحرام يتصور على وجوه لانه اما
تلاحظ بالنسبة الى تركها او فعلها وعلى التقديرين اما يعتبران من فاعلها
او غيره وعلى التقادير اما هي سبب او شرط او جزء وعلى التقادير اما يقصد بها
التوصل الى ذيها او لا وعلى الثاني في الاخير اما هو الجزء الاخير او لا فان لوحظت
بالنسبة الى ترك الحرام من فاعل المقدمة يكون من باب مقدمة الواجب لان
ترك الحرام من الواجبات ايضا فيجري فيها جميع ما مر في المقدمة الواجب من التعريف
والمختار وان لوحظت بالنسبة الى فعله منه وكانت شيئا محرما مطلقا وان
لم يقصد بها التوصل الى المسبب لان وجوده منشأ لوجود المسبب ولا ينفك وجوده
عن وجوده فاتيانه موجب للوقوع في الحرام المستلزم لحرمته عقلا كما ان ترك الحرام
الواجب موقوف على تركه فيجب مقدمة للواجب فيحرم فعله ايضا وان كان شرطا
ولم يقصد منه الحرام فلا يحرم من جهة كونه مقدمة له لعدم ما يقتضي تحريمه من
تلك الجهة وعدم دلالة العقل عليه فمقتضى الاصل التسليم عن المعارض عدمه

والفرق بينه وبين شرط الواجب هو ان المطلوب في الاخير هو الفعل الموقوف
اتيانه على اتيان شرطه وفي الاول هو الترك وهو غير متوقف على ترك شرط
الفعل لامكان التوصل بها الى محرم وفعل حرام لا بشرط وجوده بفعل اخر
مباح او راجح او واجب فان الرياء والعجب المحرمان لا يتحققان الا بتحقق العبادة
وما يحرم من قطعها وهو قطع الفريضة موقوف على الدخول فيها وافطار الصوم
المحرم موقوف على اتيان الصوم الواجب المضيق وقته واستمراره الى ما بعد الزوال
مطلقا كما في قضاء رمضان ونكاح الربيبة المحرم بهذا العنوان موقوف على نكاح
امها وكذا نكاح الرجل ام زوجته او اختها المحرمان بهذين العنوانين يتوقفان
على نكاح بنتها او اختها الاخرى وهكذا الظهار المحرم موقوف على النكاح ووطي
الحائض والنفساء المحرمان من هاتين الجهتين بخصوصهما يتوقفان على تحليل
زوجية امرأة او ملكيتها   فيها وهكذا كل من الانكحة المحرمة الموقوفة
على امر محلل منها او غيرها كنكاح الخامسة الموقوف على نكاح الرابعة ونكاح المطلقة
الثلاث قبل حصول التحليل الموقوف على الطلاق الثالث وبالجملة لم نجد فعلا
محرما لم يتوقف على فعل اخر من حركة او سكون او اجتماع او افتراق معلوم على تقدير حرمة

مقدمة الحرام مطلقا حرمة جميع ذلك حتى اذا كان يلزم حرمته من هذه
الجهة ايضا كوطي الرجل حيث انه شرط لما هو محرم للواطي من نكاح ام الموطوءة
واخته وبنته فيلزم منه ايضا قربا لحرمة من جهتين وبطلان اللازم ضروري
والفرق بين شرط الواجب وشرط الحرام واضح فان الاول مطلوب فعله للتوصل
فالمطلوب منه ما يتوصل بفعله الى الواجب والثاني مطلوب تركه لئلا يتوصل
به الى الحرام فالمطلوب تركه مطلقا وان قصد به الحرام من فاعله وان لم يقع فهو
من التجري وحرمة التجري فعلية كما مر بيانه وسيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى
فان اقتران الفعل بنية التوصل الى الحرام يوجب قبح الفعل قطعا فان حكم
العقل بقبح فعل او حسنه من حيث الاقتران بنية للشر مما ينكر كضرب اليتيم
ظلما او تاديبا وان قبح الاول وحسن الثاني ليس الا من حيث النية ويدل
على حرمة الفعل مع القصد المذكور مضافا الى شهادة العقل الشرع والظاهر
انه محل الاجماع كما تراهم اجمعوا على حرمة السفر اذا قصد به الحرام ويمكن الاستدلال
عليه بفحوى ما دل على حرمة الاعانة على الاثم فان اتيان المكلف فعلا بقصد
توصله به الى الحرام اعانة لنفسه على الاثم كما اذا قصد به توصل غيره اليه اعانة

له عليه والمنع من الثاني ان لم يدل على المنع من الاول بالاولوية فلا اقل من
الدلالة عليه بالمساواة وعلى ما حققناه يستحق المكلف على فعله العقاب
ويجوز ترتب العقاب عليه على ما يظهر منهم كسائر المحرمات نعم ان كانت لتنبيه
مجرده فلا عقاب عليهما بل لا حرمة فيهما وان كانت هي مناط للقبح والحرمة لما
ورد من ان نية السوء لا يكتب على هذه الامة تفضلا منه تعالى عليهم والروايات
ظاهرة في نفي الحرمة وهو لا ينافي قبحه العقلي بلا اشكال على التحقيق المصنف
في باب الملازمة وسيجيء ان شاء الله تعالى من ان تكاليف الشرع انما يتبع جهات
التكليف وان كانت خارجة من الفعل كما في الاوامر الابتلائية وجهات الفعل
مهما ان لم يعارضها في الخارج ما هو اقوى منها من الجهة المقتضية للتكليف
او المانعة منه والا فهو المتبع واما على المذهب المعروف بينهم من انه تتبع جهات
التكليف فقط ولذا ذهبوا الى الملازمة الواقعية بين العقل والشرع مطلقا
وجعلوا جهات الفعل علل تامة بالنسبة الى حكم الشرع فلا بد من المنع من قبحها
العقلي او اثبات ثالث للمعصية غير الكبيرة والصغيرة لان الكبيرة مما توعد عليها
النار في الاخرة وان ما ليس له حد معين في الشرع يعزر فاعله بما يراه الحاكم ومع العود

ايضا يقتل في الثالثة او الرابعة ونية السوء لو كانت محرمة لكانت مقتضية
احرزهما العفو عن العقابين مطلقا فلا يكون كبيرة لعدم الحرازة فيها مطلقا
ولا صغيرة لاحرازه فيهما مع عدم الاصرار   اذا ترك المحرم الخ
انه كانت مقدمة الحرام جزء له بان يكون الحرام من اجزاء له بحيث لا يتحقق الحرام
الا بتحققها فلا يخ اما ان يلاحظ في ضمن الكل او منفردا وعلى الاخير اما ان
يقصد به التوصل الى الكل ام لا وعلى التقديرين اما يكون الجزء الاخير منه ام لا
اما على الاول ولا اشكال في اتصافه بالحرمة كما هي في الكل لان اتصاف الكل بصفة
مستلزم لاتصاف اجزائه به في ضمنه لانه ليس الكل الا الاجزاء المنضمة كما انه لا اشكال
في اتصافه بها على التقدير الثاني منه ان كان غير الجزء الاخير منه وان كان الجزء الاخير
منه متصف بها على وجه لانه يستلزم من وجوده وجود الحرام كالسبب ويمكن دفعه
بالمنع من اتصاف السبب بالحرمة من حيث الاستلزام بل من حيث الاقتضاء و
التاثير وهما منتفيان هنا هذا كله حيث كان فعل الحرام او تركه من فاعل
المقدمة واما ان كان من غيره فهو ان كان فعل الحرام وقصد بها توصل الغير الى
ارتكابه وان لم يترتب عليه ارتكابه له كبايع الخشب ليعمل صنما او العنب لا

الاول من القسم الثاني لما عرفت في الشرح هنا لا اشكال في عدم اتصافها بها على التقدير

يعمل خمرا فلا اشكال في حرمته فعلها لانه اعانة على الاثم وهي محرمة اجماعا ونصا كتابا
وسنته مضافا الى فحوى ما دل على وجوب النهي عن المنكر من العقل والنقل كما انه لا
اشكال في عدم حرمته مع عدم القصد والعلم ايضا واما مع العلم وعدم القصد كما
اذا علم ان ما يبيعه من الخشب او العنب يعمل صنما او خمرا ولكن لم يقصدهما من البيع فهو محل
الخلاف ولا اشكال وذهب بعض الى حرمته ايضا لانه اعانة على الحرام وفيه ان صغرى الدليل
ممنوعة والا لزم ان يكون السفر الى محل يعلم اخذ العشار عشر ما مع المسافر من الاموال
حراما وهكذا او بطلان اللازم ضروري وان كان ترك الحرام وقصد بفعلها توصل
الغير اليه فلا اشكال في كونه اعانة على البر والتقوى ح فيكون برا ويثاب عليه المكلف
ح   التاسع اذا توقف الواجب الموقت الخ   قد مر في بعض المباحث السابقة
ان مطلوبية المقدمة من حيث كونها مقدمة تابعة لمطلوبية ذيها وجوبا واستحبابا
واطلاقا واشتراطا فلا يعقل تقدم وجوب مقدمة الواجب الموقت من حيث كونها
مقدمة له على وقت وجوب ذيها فان وجوب الفعل في وقت لا يقتضي الا وجوب
مقدمته فيه ولا يعقل اقتضائه لوجوبه قبله بل لا يعقل اقتضاء مطلق الامر هذا الوجوب
وان كان امرا مستقلا اصليا لما عرفت سابقا نعم يجوز وجوب المقدمة قبل الوقت بالوجوب

النفسي ولو لحكمة التمهيد على اتيان الواجب في دقته وهذا ليس بالوجوب الغيري
الناشي وجوبه عن وجوب الغير والفرق بينهما كالفرق بين النظر في المرآة
فانها قد تنظر اليها الناظر الى وجهه فهي ليست بمنظورة الا لكونها آلة
للنظر الى الوجه وطريقا اليه وقد تنظر اليها بنفسها لاصلاحها ورفع كدورتها
وان كان ذلك ايضا لتحصيل الاول والتمكن منه الا ان منظور الناظر هو نفسها
لا وجهه والواجب الغيري بالمعنى الثاني هو كالنظر على الوجه الاول وبالمعنى الاول
كالنظر على الوجه الثاني ولكن ثبوته موقوف على دليل يدل عليه ومجرد وجوب
الفعل في الوقت لا يقتضيه كما ان وجوب التهيؤ على اتيان الواجب في دقته قبل ذلك
موقوف على دلالة دليل عليه فان دل الدليل على وجوبها وجبت المقدمات
المتقدمة بوجوبها الثابت فعلا لا بوجوب الفعل في الوقت فان مجرد الامر
بالفعل في وقت يتوقف اتيانه في تمامه او في اوله كما في الموسع على مقدمة مقدمة
عليه في الحصول لا يقتضي وجوب اتيانها قبل وقته فلا بد فيه بحكم العقل احد
الامور من اختصاص وجوبه في تمام الوقت او اوله بواجدها فيكون وجوبه مشروطا
لحصولها ومن اختصاص الشرطية بصورة الوجدان فيحصل الوجوب في حق

حتى في حق الفاقد العاجز من تحصيله ومن وجوبه ولو في حق فاقدها المتمكن من
تحصيلها ح قبل حضور الوقت وجوبا مطلقا ولو بمقدار زمان اتيان المقدمة
والا لزم التكليف بالمحال حال صدور التكليف ووقوعه فان التكليف ان
تعلق قبل الوقت يكون متعلقا بالمكلف حال تمكنه في حال صدور التكليف
ووقوعه لتمكنه من مقدمة الفعل ح ولو اخرها الى دخول الوقت وهو
غير متمكن منه فيها لكان من سوء اختياره بخلاف ما لو كان التكليف مشروطا
بالوقت فانه يتحقق حال عدم تمكن المكلف من الفعل وهو محال بالضرورة
فح يقتضي وجوب المقدمات المتقدمة كالحج فان وجوبه مشروط بالاستطاعة
فقط فاذا حصلت حصل الوجوب فعلا من دون توقف له على حضور
الوقت وانما المتوقف عليه هو الواجب اي الحج ويدل على الاول قوله تعالى ولله
على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فدل على اشتراط وجوبه
بالاستطاعة وعلى الثاني قوله تعالى الحج اشهر معلومات فدل على
تقييد الحج بها لا وجوبه فان وجوبه مطلق بعد حصول الاستطاعة فيقتضي
وجوب مقدماته المتقدمة كشراء الزاد والراحلة والخروج مع الرفقة وقطع

المسافة

المسافة ونحو ذلك وكذا الصوم فان الوجوب فيه مشروط بالرؤية
لقوله تعالى من شهد منكم الشهر فليصمه وقوله صلى الله عليه وآله صم للرؤية
وافطر للرؤية فانهما دالا على حصول وجوبه بحضور الشهر ورؤية الهلال مطلقا
واما الواجب فيه مقيد بالنهار لقوله تعالى اتموا الصيام الى الليل فالوجوب ثابت
في ليلة الرؤية بصوم كل نهار وهو مستمر الى اخر الليالي وثابت في كل ليلة
عن صوم نهاره فكيف كان يقتضي وجوب مقدمة المتقدمة عليه كالغسل
عن الجنابة ونحوه وقد نقل استدلال بعض على المختار بان وجوب ذي المقدمة
سبب لوجوب المقدمة فلا يجوز تقدم وجوبها على وجوبه لعدم تعقل
تقدم المسبب على سببه واورد عليه بالمنع من كون العلة في وجوب المقدمة
منحصرة في وجوب ذيها لجواز ان يكون العلة فيه احد الامرين من ذلك
ومن العلم او الظن بوجوبه في المستقبل ومطابقته للواقع ولا مانع اذا من وجوبها
قبل حصول الغاية نظرا الى حصول العلة الثانية واجيب عنه بان المقصود ان كان
حصول العلم والظن بوجوب الغير في وقته مطلقا ولو مع ترك مقدمته قبل وجوبه
فيكون ترك المقدمة باعثا على ترك الواجب في ذلك الوقت لعدم التمكن منه

فهو فاسد لعدم جواز الوجوب على هذا التقدير اولا يصح ايجاب الفعل مع
عدم القدرة على مقدمته وان كان المقصود حصول العلم او الظن بوجوبه على
فرض وجود مقدمته يرد عليه انه لا وجه ح لتعلق الوجوب بالمقدمة
مع ان المفروض كون وجودها شرط وجوب غايتها فمع انتفاء وجودها لا
يتحقق وجوب لغايته في الخارج حتى يجب المقدمة لاجله فلا يعقل هناك
علم او ظن بوجوبه مع ترك مقدمته واقعه بعض الاساطين طاب ثراه
تارة باختيار الوجه الاول وانه لا مانع من وجوب الفعل ح اذا كان ترك
المقدمة من اختيار المكلف بناء على ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وقد
عرفت الاشارة اليه والجواب فيه اقول لا يخفى ضعف ما افاد بان هذا غير ذلك
فانه من باب احراز الامتناع من الفعل حال صدور التكليف ووقوعه لان
المفروض ان التكليف به معلق على دخول الوقت وفيه لا يتمكن منه المكلف حال القدرة
وهو قبل دخول الوقت لا تكليف وحال التكليف فهو بعد لا قدرة وقد عرفت
ان هذا التكليف محال بالضرورة وذلك فيما اذا سبق التكليف حال القدرة
على الفعل واحرز الامتناع منه بعده باختيار المكلف بناء جزء ابان المقدمة

الى وقت

الى وقت لا يتمكن منها فيه فيقال ببقاء التكليف ح لان الامتناع بالاختيار
لا ينافي الاختيار او يمنع منه ويقال ان الامتناع بالاختيار لا ينافي
الاختيار عقابا من حيث التكليف المتحقق اولا في حال القدرة لا تكليفا
لقبح التكليف بالممتنع حدوثا وبقاء وهذا الحق كما عرفت سابقا فاين
هذا من ذاك ثم افاد قدس سره ان المقدمة قد يكون مقدورة بعد تعلق
الوجوب بالفعل فيتصف الغاية بالوجوب في وقتها ح فلا مانع من
تعلق الوجوب بمقدمتها بعد العلم او الظن بذلك وجوبا موسعا
فيتخير المكلف بين اتيانها قبل دخول وقت الغاية وبعده وفيه ان مجرد
عدم المانع من ذلك لا يصير مقتضيا له فلا بد له من المقتضي والعلم
والظن بمجردهما لا يقتضيان ذلك فانهما حاكيان عن معلومهما وتابعان له
ولا ريب ان المعلوم هو الوجوب المعلق على الوقت والعلم والظن بانه
سيتحقق الوقت ويتنجز التكليف لا تحقق الوقت ولا تنجز التكليف
فكيف يوجبان التكليف بمقدمته مضيقا او موسعا تعيينيا او تخييريا
وبالجملة لا يعقل وجوب المقدمة بالوجوب الغيري بالمعنى الاول من المعنيين

الذين ذكرناهما انفا قبل ذيهما مطلقا سواء علم او ظن به في الوقت ام لا و
سواء كان بالامر الاصلي او التبعي نعم يجوز بالمعنى الثاني منهما الا ان ثبوته
موقوف على دليل اخر واذ ليس فليس وافاد ره تارة باعتبار الوجه الثاني
وقال ان ما ذكر من كون الفعل واجبا مشروطا صالح بوجوب مقدمته فلا يتصور
ح وجوب مقدمته للاتفاق على عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط مدفوع
بانه انما لا يتصف مقدمة الواجب المشروط من جهة الامر المتعلق بذلك الواجب
للتوقف تعلقه به على وجود ذلك الشرط فالامر الذي يتعلق بالمشروط
انما هو على تقدير وجود الشرط واما وجوبه بامر اخر متعلق بالمقدمة لاجل
الايصال الى الغاية الاتية فلا مانع منه فح يتقدم وجوب المقدمة على وجوب
ذيها من جهة تعلق ذلك الامر بها وايضا لا توقف لوجوب الواجب بعد ذلك
على وجود الشرط المذكور بل انما يتوقف على القدرة عليه فاذا كانت القدرة
عليه حاصلة مع التاخير لم يكن ذلك من قبيل الواجب المشروط وح فالقول
بتوقف تعلق الوجوب به على فرض وجود مقدمته غير متجه الا بالنسبة الى
المقدمة التي لا يتمكن منها مع التاخير لا مطلقا انتهى هذا الكلام منه اقول

لا ريب في ان الامر بذي المقدمة بعينه لا يتعلق بالمقدمة حيث يقتضي وجوبها
حتى يقال في المقام انه مشروط بوجودها فتعلقه به متوقف على تحققها بوصوح
ان وجوب المقدمة على القول به ليس مدلولا لا مطابقيا ولا تضمنيا للامر بذيها
بل مدلول قوله فان الامر به نفسا بالاصالة يدل التزاما وتبعا على الامر بمقدمته
من حيث التوصل بها اليه وهذا الامر الغيري التبعي غير ذلك الامر النفسي الاصلي
فان اراد من قوله وان كان الوجوب بامر اخر ما يعم هذا الامر ايضا فهو واضح
الفساد لان هذا الامر تابع لذلك اطلاقا واشتراطا فاذا كان الثاني متعلقا على
الوقت فكلك يكون الاول ولا يعقل اشتراط الثاني واطلاق الاول هذا بالنسبة
الى مقدمة الواجب المشروط قبل حصول شرطه حيث لم يكن وجوبا مشروطا بها
الا فلا يعقل وجوبها مطلقا حتى على وجه الاشتراط والا لزم وجوبها معلقا
على وجودها وهو غير معقول وان اراد امرا اصليا اخر يفيد وجوبها غيريا
بالمعنى الاول فقد مر امتناعه وهو معترف به ايضا وان اراده بالمعنى الثاني
فهو جائز فانه في الحقيقة وجوب نفسي فيها لحكمة انتهائها على واجب اخر في وقته
ولكن هو مع انه موقوف على ثبوت امر اخر يقتضيه خروج عن طي كلماتهم فان

ظاهرهم ان هذا البحث يتفرع على القول بوجوب المقدمة في ان الامر با
الفعل في وقته مع العلم او الظن بوجوبه فيه اذا توقف اتيانه فيه على تقديم
مقدمته هل يقتضي وجوبها من حيث التوصل بها اليه في وقته كما ان الامر
فعلا يقتضي وجوب مقدماته الفعلية كك ويمكن تعميم البحث بحيث
يجامع القول بعدم وجوبها في انه هل يجوز من الشارع الامر الغيري التوصلي
بالمعنى الاول بمقدمة الفعل قبل وقت وجوبه ان علم او ظن به فيه كما انه يجوز
على القول الامر المذكور بمقدمته مع فعليته وجوبه بل هو واقع في الشريعة في
جملة من المقدمات فهي مع فعلية وجوب ذيها واجبة باصل الشرع وان لم
نقل بوجوبها بالاستلزام العقلي او لا يجوز ذلك الا عند فعلية الامر بها
في وجوبها نفسا ولو للحكمة المذكورة خارج عن ذلك البحث بوجهيه وانما
اعتبروا فيه العلم او الظن بوجوب الفعل في وقته حتى يحرز وجوبه فيه فيتوجه
الى المكلف الامر بالتوصل بها اليه باللزوم العقلي والجعل الشرعي واما
وجوبها بالمعنى المذكور فلا شبهة في جوازه وان لم يحرز وجوب الفعل في وقته
بعلم او ظن بل يكون بمجرد احتمال وما افاده الخبير من ان وجوب الواجب يتوقف على

القدرة عليه فاذا كانت القدرة الحاصلة عليه مع التاخير لم يكن ذلك من
قبيل الواجب المشروط لا يفيد الا وجوبها قبل الوقت عند التمكن من اتيانها
في الوقت ايضا بالوجوب التخييري وهو مع انه فاسد في نفسه كما عرفت
ويلزمه ما هو خلاف الاجماع ظاهرا من كون الوضوء واجبا تخييريا
وهو خلاف ظاهر كلماتهم من استحبابه تعيينا يقتضي تخصيص وجوبها قبل
الوقت بصورة يمكن المكلف من اتيانها في الوقت ايضا فلم يسق لهذا في
البحث فائدة معتدة ولهذا خصه بعضهم بصورة توقف اتيان الفعل
الوقت على تقدمها واتيانها قبل الوقت وعلى ما قرره لا يعقل وجوبها
في هذا الفرض لاشتراط وجوب الواجب بها في وقته ح وهذا ايضا مع لعدم
لعدم اشتراطه بها بنفسها بل بالقدرة على اتيانه في وقته وهي حاصلة قبله
على اتيان الفعل فيه بواسطة قدرته فعلا على اتيان ما به يقتدر عليه
في وقته بان القدرة على ما به القدرة على شيء قدرة على الشيء ايضا فلا يكون
الواجب مشروطا به لا من حيث نفسه ولا من حيث اناطة القدرة لتقدمها عليه
فاذا كان مطلقا بالنسبة اليها فلا مانع من اقتضائه وجوبها قبل وقته من

تلك الجهة اي ما ذكره مانعا والمنع عن القدرة في الزمان المتقدم على الفعل
في الزمان المتاخر لعدم مقدورية الزمان ضعيف والا لم يحصل له القدرة
على شيء من الافعال الا ما يمكن من تحصيله حالا من دون تخلل شيء من الزمان
ولو يسيرا وهذا انما في قليل من الافعال دون اغلبها ولا فرق في ذلك بين
قصر الزمان وطوله فان اقتضى وجوبها قبل الوقت عصى بتاخيرها مع
تمكنه منها فيه فان تركها حينئذ باختياره فلا ينافي التكليف بالفعل في وقته
ولعل هذا مراده مما ذكره بعد اختياره الوجه الاول ولا يخفى ما فيه مع عدم تقدم
التكليف على الوقت ومجرد تقدمه بالنسبة الى مقدمته لا يكفي بالنسبة الى ما
هو المقصود بخلاف ما اذا كان التكليف به مقدما على وقته لاحراز وجوب
حال قد ترتب عليه باتيان مقدمته المتمكن منها فعلا فان تركها حينئذ باختياره ترك
للمكلف به في وقته فيترتب عليه العقاب المترتب على ترك المكلف به بعد تعلق التكليف
حدوثا لا بقاء في زمان يمتنع اتيانه لامتناع التكليف بالممتنع مطلقا وذلك اما
من باب التجري كما افاده الاستاد المصنف اعلى الله مقامه في بعض المسائل السابقة
او من باب التنزيل منزلة ذلك عند العقل كما ذكرناه هناك ايضا ثم لا يخفى ان على ما ذكرنا

من التحقيق لا يبقى فرق على القول بوجوب مقدمة الواجب قبل وقته ما بين صورة
عدم تمكن المكلف من اتيانها في الوقت او تمكنه منه الا انه على الاول يجب تعيينا
وعلى الثاني تخييرا كما انه على القول بعدم الوجوب لا فرق ايضا فما يستفاد من الشيخ
اخ الاستاد اعلى الله مقامه في اخر كلامه فيما اختاره من الوجه الثاني من التفصيل
بين الصورتين بالجواز وجوبها في الصورة الثانية وعدمه في الصورة الاولى
غريب بل ظاهر عنوان بعض كلام المصنف طاب ثراه ان البحث في جواز وجوب مقدمة
على وقت الوجوب على الاولى من الصورتين خاصة فمن يقول بالجواز وجوبها لا
يقول به الا في هذه الصورة بل نقل الشيخ المتقدم ذكره طاب ثراه تصريح بعض
الافاضل في المقام بين مقدمات الواجب المضيق مما يعتبر حصوله او الموسع اذا
لم يسع الوقت لادائه واداء مقدمته وغيرها فقال بوجوب الاولى قبل وجوب
ذيها بحكم العقل بلزوم الاتيان بها فلو كانت المقدمة من العبادات بحكم
بصحتها نظرا الى تعلق الامر بها والمناط في الحكم بالوجوب هو ما ان علم او ظن
انه لم يات بالمقدمة من الخارج فات الواجب في محله واما مجرد الامر بها
فلا دلالة له فيه على وجوب المقدمة لا عقلا ولا شرعا نعم لو اتى بالمقدمة قبل وقت

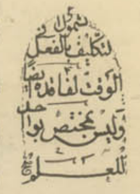
ذيها كانت مجزية الا اذا كانت صلوة فيشكل الحال لتوقفها على الامر المفقود في المقام
واورد عليه الشيخ المتقدم ذكره بانه قال ان الفاضل المذكور ممن لا يقول بوجوب
المقدمة فكان قوله بانتفاء الدلالة في المقام من جهة عدم ذهابه الى وجوب المقدمة
وح فيشكل الحال في حكمه بالوجوب مع الضيق الا ان يفصل في وجوب المقدمة بين الوجهين
نظرا الى ادعائه ادراك العقل بوجوبها في الصورة الاولى دون الثانية وح فلا
يكون ما ذكره تفصيلا في هذه المسئلة وهو تفصيل غريب في وجوب المقدمة لا يعلم ذهاب
احد اليه ولا وجه له كما لا يخفى ومع الغض عنه فكما يقول بحكم العقل بوجوب المقدمة هناك
فليقل بالحكم بالوجوب في الثاني على وجه التوسعة اذ لا فارق بين المقامين فيما سوى
الضيق والتوسعة فالحكم ان حكم العقل منتف في المقامين انتهى كلامه في الايراد
اقول قد عرفت سابقا هذه المسئلة ليست بمتفرعة على القول بوجوب المقدمة بل يجري
على القول بعدم وجوبها في وجوبها الغيري الثابت بالامر الاصلي الوارد في الشرع
كالامر بالوضوء والتيمم والغسل من الجنابة ونحوها كما اعترف به ايضا ره مما ذهب اليه
المفصل من التفصيل في هذه المسئلة لا يستلزم التفصيل في وجوب المقدمة لامكان
ان يقول بعدم اقتضاء الامر بالشيء بوجوب مقدمته مطلقا واما حيث ثبت وجوبها

بالشرع كالاخيرين منها بالنسبة الى الصوم او بالعرض كما في الاولين منها بالنسبة
الى الصلوة لو فرض عدم التمكن من الماء والتراب في وقتها واستناده الى
حكم العقل فيما ذكره من التفصيل لا يستلزم ذلك ايضا لامكان ان يريد
حكم العقل بعد ثبوت وجوبها من حيث التوصل الى الغير من الشرع فانه
بعد احراز هذا الحكم من الشرع عنده اي ايجاب الشارع لها من حيث التوصل
الى الفعل الواجب يدرك ايجابها منه قبل الوقت حيث يتعين التوصل بها
اليه في اتيانها قبل الوقت بحيث لو لم يؤت بها فيه للزم فوته في وقته
وان لم يقل بادراكه ايجابها منه للتوصل بمجرد ايجاب الفعل وانكان
هذا ايضا ضعيفا الا انه لا يلزمه ما اورد عليه قدس سره من استلزام
هذا التفصيل في مسئلة وجوب المقدمة ولا يخفى انه ره اجاب عما ذكر
من الايراد على ما نقلنا من بعض من الاستدلال على المختار بان مجرد كون
العلم او الظن بوجوب الواجب فيما بعد ذلك علة لوجوب الفعل قبله مما
لا وجه له لوضوح ان وجوب الفعل شرعا لا بد ان يستند الى طلب الشارع اما
اصالة او تبعا وليس مجرد العلم بوجوب ذلك الفعل فيما ياتي ايضا

بوجوب ما يتوقف عليه قبله ولم يعقل ان يكون مجرد العلم به سببا لحصوله و
توضيح ذلك انه هناك وجوبا للفعل في المستقبل وعلما بوجوب المقدمة قبل ذلك
اذ غاية ما يتخيل في المقام حصول الملازمة بين الوجوبين ويتفرع عليه الملازمة
بين العلمين بعد العلم بالملازمة المذكورة ولعدم ثبوت الملازمة بين العلم بوجوب
الفعل في المستقبل ونفس وجوب المقدمة قبل وجوبه مما لا يعقل وجهه اقول
ان منشأ ما افاده من الايراد عليه من نفي الملازمة بين العلم والظن بالوجوب
في المستقبل ووجوب المقدمة وانه من لوازم وجوب الفعل واقعا فانه لا يعقل كون
العلم بمجرده سببا لحصوله حمل كلامه على سببيتهما له مستقلا والظاهر انه لا يقول
بالملازمة بين الوجوبين وجوب الفعل واقعا ووجوب المقدمة الا انه يزعم
ان العلم والظن من حيث كشفهما عن الواقع يحرز انه قد ثبت الملازمة من وجوب المقدمة
فلم يعتبر الملازمة بين العلم بوجوب الفعل في المستقبل ونفس وجوب المقدمة قبل ولم
يكونه مثبتا لوجوب الفعل نعم يبطل كلامه ما ذكرناه سابقا من ان العلم تابع للمعلوم
وكاشف عنه على ما هو عليه فاذا كان المعلوم وجوب الفعل في الزمان المتاخر الذي
لم يتحقق بعد يكون موجودا بالامكان فيتعلق به العلم ويحكي عنه ويحرزه كذلك

ويترتب عليه لازمه ايضا كذلك فان وجود اللازم تابع لوجود الملزوم حسب وجوده
فان وجد فعلا وجد اللازم كذلك ايضا وان وجد امكانا فكذلك لازمه اما وجوده
امكانا او وجود لازمه فعلا من حيث كونه لازما له غير معقول بالوجوب الغيري
وذهب جماعة منهم كالفاضل السبزواري والمحقق الخونساري على ما حكي عنهما
الى جواز ذلك لعموم المقتضي لوجوب المقدمة وعدم المانع من كون الفعل
واجبا لغيره ومن ذلك يجب قبل دخول وقت الغير اذا كان وجوب العلية في
وقتها معلوما او مظنونا الا ترى ان قطع المسافة في الحج مع انه واجب غيري للحج ولا
يجب اتيانه الا قبل زمان الحج وكذلك صحة الصوم مشروطة بالاغتسال من الجنابة
قبل الفجر وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب فيكون الغسل واجبا للصوم قبل
دخول وقته ولا يخفى ضعفه مما ذكرنا سابقا بانه لا يقتضي وجوب المقدمة
فعلا الا وجوب ذيها كذلك اما وجوبه في الزمان المتاخر لا يعقل ان يقتضي وجوبها
فعلا وقطع المسافة في الحج والاغتسال في الصوم واجبان بعد وجوب الحج والصوم
فان الزمان فيهما ظرف للفعل لا الوجوب كما عرفت مرارا والقائل بجواز ذلك
ان اراد جوازه بالمعنى الاول للواجب الغيري فهو واضح الفساد لما عرفت من عدم معقوليته

وان اراده بالمعنى الثاني له فلا شبهة في جوازه ولا ينكره احد ولا هو في الحقيقة
وجوب نفسي لحكمة التهيؤ ولا شرط بالعلم او الظن بل يكفي الاحتمال كما عرفت
سابقا ولكن لا يكفي في ثبوته مجرد وجوب الفعل في وقته ولا يدل عليه كما
ذهب اليه الجماعة على ما يظهر منهم لوضوح ان وجوب المقدمة بهذا المعنى ليس
من مقتضياته بل يتوقف على امر اخر ثبت بالنقل او العقل ولتوضيحه الاول
فاقول ان توضيح هذا المطلب موقوف على ذكر تفصيل وهو ان الواجب في وقت
اذا لم يتم اتيانه فيه الا باتيان مقدمة قبل وقته فلا يخلو اما يعلم اطلاق
الوجوب فيه بالنسبة الى الوقت مطلقا او علم تقييده به كذلك او لم يعلم شيء منهما
فيحتمل الاطلاق بالنسبة اليه مطلقا او مقيدا او تقييده بالنسبة اليه كذلك و
المحتمل الثاني من الثاني يوافق المحتمل الثاني من الاول وعلى الاخيرين من الاقسام
اما يعلم ببقاء شرطية الشرط على فاقده في الوقت ان كان من الشروط الجعلية او لا وعلى
الاول اما يعلم عصيان المكلف بتاخيره وعدم الاتيان به قبل الوقت او لا فعلى
الاولين من الاقسام لا شبهة في اتصاف المقدمة بالوجوب الغيري التبعي لفعلية الوجوب
وان كان الواجب متاخرا كما في الحج بالنسبة الى قطع المسافة والصوم بالنسبة الى الاغتسال



على المختار وعلى الاول من الاول من الثاني كما يسري في الحج والغسل في الصوم على
مذهب جمع بل الاكثر كما يظهر منهم يلزم وجوبها مقدمة على وقته تاهبا للاتيان
في وقته وعلى الثاني منه ان لم يعلم بعدم البقاء مبني على البقاء على المختار
فيجري عليه حكم صورة العلم بالبقاء والحكم في الثاني من الاول الحكم صورة
العلم بعدم العصيان بتاخيره فيبني فيه على عدم التكليف بشيء مقدما على الوقت
للاصل مع عدم التمكن منه في الوقت وعدم اتيانه قبله يسقط التكليف بالواجب
فيه وعلى الثالث من الاقسام مع العلم ببقاء الشرطية وما في حكمه والعلم بالشمول
بالتاخير فلا بد من الحكم بوجوب المقدمة مقدما اما تاهبا لاتيان الواجب في الوقت
او تقديما لوجوب الواجب على وقته ولو بقدر زمان يسع اتيانها كما في الاغتسال
بالنسبة الى الصوم وقطع المسافة بالنسبة الى الحج لو لم يكن دليل يدل على اطلاق
وجوبهما تاهبا لاتيان الفعلين في وقت يجبان فيه او يجبان قبل وقتيهما بقدر
زمان يسع الاغتسال قبل الفجر وقطع المسافة الى ان يدرك الحج وحيث لا ضرورة
في اعتبار الزائد يدفع بالاصل ويقتصر على الاقل وجهان والمختار للمصنف
الاستاد الثاني والاوجه هو الاول وسيجيء بيانه في شرح ما يذكر من كلامه
ان شاء الله تعالى واما حكم صورة الشك في بقاء الشرطية في الصورة المفروضة هو

هو ما عرفته سابقا في الصورة السابقة وكذا صورة عدم العلم بالشمول العدم
العلم بعصيان المكلف في التاخير من هذه الصورة كحكمها في الصورة السابقة
وقد عرفته   ثمن فروع المسئلة الخ   حيث ان التكليف بالصلوة بعد دخول
الوقت شامل لواجد ما لما يعتبر في صحتها من الشرايط وفاقدها كلا او بعضا
وان اتيانها صحيحة موقوف على اتيان كلها او بعضها مع كونه غيريا بمعنا الحقيقي
فيجب الصلوة في اول الوقت بالوجوب التعليقي اي الوجوب فيه المتعلق باتيان الفعل
في الزمان المتاخر وهو زمان وجدانه الشرايط كلا او بعضا   ومن فروعها
ايضا الخ   قد علمت مما ذكرنا سابقا ان لازم شمول التكليف بالصوم للمتطهر
والمحدث وجوب الاغتسال على المحدث بالحدث الاكبر قبل الفجر واما تقدم وجوب
الصوم على وقته ولو بقدر زمان يسع الاغتسال حتى يجب الاغتسال وجوبا
غيريا غير لازم له لامكان وجوبه فيه تاهيا اللهم الا ان يسلم الاجماع على كون
الفعل الواجب لرفع الحدث الاكبر لا يكون واجبا غيريا بالمعنى الاول من معنييه
مطلقا فيتوقف فعليته على فعلية التكليف بالغير ودون اثبات ذلك خرط القتاد
فيمكن ان يوجه على هذا الخ   لا يخفى ان جمعا من اصحابنا اعلى الله مقامهم
افتوا بوجوب الغسل اذا بقي للفجر بمقدار الغسل ولا يجوز ان يريدوا وجوبه الغيري

وفيه لو اقتضى وجوب مقدمته المقدمة لما اقتضاه بهذا التضييق بل اقتضاه
مطلقا موسعا في وسعة الوقت ومضيقا في ضيقه فيمكن ان يحمل كلامهم
على ارادة وجوبه الغيري نقل بما الوجوب الصوم على وقته بمقدار الغسل
دفعا للتكليف بالمحال ومنعا للزايد بالاصل ويمكن على ما ذكرنا حمله
على ارادة الوجوب النفسي التاهيي ايضا ان لم نسلم كون وجوبه للصوم
الى بكون الاغيريا فيقتصر فيه ايضا على قدر ما يندفع به الضرورة ويمنع الزايد
منه بالاصل ايضا فيقتصر على وجوبه في مقدار ذلك الزمان ايضا ويعتبر
ره بامكان التوجيه بما ذكره لبس لامكان ما ذكرناه من التوجيه لا انصراف
نظره منه حيث انه في اصل المطلب عين ما ذكره ولم يحتمل ما ذكرناه بل لبيان
احتمال ان لا يكون مرادهم ما يظهر منهم من وجوبه الغيري مقدما على وجوب
الغير بقدر ما يندفع به الضرورة بل يريدون ما ذكره حتى يطابق القاعدة
قوله وهو غير واضح   اي عدم الدليل على الاطلاق وجوب الصوم مطلقا
غير واضح بل يقتضي اطلاقات النصوص تنجز الاطلاق وجوبه بعد دخول الشهر
مطلقا وان كان الواجب مقيد الحصول وقت مخصوص مع تنجيزه الفوق وجوب
الغسل للصوم مطلقا وتنجز وجه صحته بعد دخول الليل وان وقع في

اوله كما هو ظاهر جمع اخرين من فقهائنا قدس سرهم نعم بتضيق الوقت
لم يتضيق الوقت لا انه لا يجب الا في ضيقه   نعم لا يقع فعله الخ
هذا على ما سبق من التحقيق من ان الواجب من المقدمة هو الموصلة منها فالغسل
ايضا كساير المقدمات لا يتصف بالوجوب الغيري الا اذا ترتب عليه الصوم
الواجب اي ترتب عليه الصوم الواجب اي ترتبه عليه كاشف عن وقوعه
على هذا الوجه كما ان عدمه مطلقا سواء علم او ظن به اولا او لا وسواء لم يترتب
عليه اختيارا او اضطرارا كما عرفت سابقا فعلى الاول يكشف عن عدم
المطلوبية ولو في الظاهر واحتمل ايضا ان يكون حبط الماعمله ولكن اخترنا
الوجه الاول وعلى الثاني يكون باقيا على المطلوبية الظاهرية فاذا
كانت المقدمة عباديا بطل على الاول وصحت على الثاني وان التحقيق ان
عدم الترتب يكشف عن عدم المطلوبية الغيرية فيها مطلقا لان التحقيق
ان المطلوب منها لا يكون الا مقيدا بكونه مما يترتب عليه الغير او يكون
الاغتسال علة المطلوبية وعلى التقديرين لو لم يترتب عليه لتبين عدم الاتيان
بما هو المطلوب منها من دون فرق بين ان يكون ذلك اختيارا او اضطرارا

يكشف عن عدمه

فلو كانت المطلوبية فيها منحصرة في هذه الجهة لكشف عدم الترتب عن
فسادها ان كانت عباديا مطلقا والعلم او الظن بالترتب لكشفهما عن الترتب
واقعا يكشفان عن مطلوبيتها فان تبين خطاهما تبين عدم الطلب فيها
من هذه الجهة لان فيها طلبين طلب واقعي منوط بالترتب الواقعي وظاهري
منوطا بالترتب العلمي او الظني لعدم دليل يساعد عليه والعقل لا يساعد على
الا على امر واحد والتحقيق ما حققناه سابقا من ان المقدمة مع امكان
اتيانها بقصد التوصل الى ذيها المطلوب ان اوتيت بهذا القصد تتصف
بالمطلوبية من هذه الجهة وان لم يترتب عليها ذيها فانها جهة حسن
يقتضي رجحانها ومطلوبيتها في نفسها مضافا الى مطلوبيتها الغيرية
كما نقلناه عن بعض الاساطين مما يقا من ان مقدمة الواجب الحاصل بقصد
التوصل اليه متصفة بالوجوب الغيري من حيث المقدمية للواجب و
الاستحباب النفسي من حيث ان اتيانها على هذا الوجه طاعة وعبادة
بنفسها ولذلك يترتب المدح والثواب عليها بنفسها بخلاف فعلها على
الوجه الاول فان الثواب والمدح عند فعلها راجعان الى فعل الغير المترتب عليها

كما ان العقاب في الذم عندئذ كما يوجبان الى ترك الغير وما افاده المصنف
ره من التفصيل لا يناسب المطلوبية الغيرية المنوطة بالوصول الى الغير حقيقة
مع انكشاف عدمه مطلقا اختيارا او اضطرارا ينكشف عدم مطلوبيتها مطلقا
واقعا وظاهرا بل يناسب هذه المطلوبية النفسية الواقعية المنوطة بالقصد
والمستمرة باستمراره وان لم يترتب وان لم يحصل التوصل بها كما اذا كان
ذلك اضطرارا فعليا او شرعيا فمطلوبيتها باقية ويقع صحيحة ان كانت
عبادة وان كان عمدا اختياريا فانه هل هو كاشف عن عدم وقوعها مطلوبة
بان يكون طلبها امرا عبثا بعد قصد الخلاف او حبط له وجهان وتظهر
الثمرة بينهما فيما اذا كانت عبادة فتقع فاسدة على الاول لظهور عدم
مطلوبيتها ح وصحيحة على الثاني لوقوعها على الوجه المطلوب والحبط رفع
الثواب المترتب عليه لا رفع الطلب الواقع كما ان التكفير دفع للعقاب المترتب
على النهي لا رفع لاصل النهي الواقع والاوجه عندي هو الوجه الثاني كما
ذكرنا سابقا وبينا وجهه هناك ونعيده هنا مع زيادة توضيح انشاء الله تع
وهو ان العمل حيث يقع عبادة من حيث اقترانه بقصد التوصل به الى العبادة

بمنع

بمنع رفع هذا العنوان عنه لامتناع ارتفاع القصد المقرون به حال وقوعه
واشتراطه في احراز المطلوبية فيه باستمراره وعدم قصد الخلاف دعوى خالية
من البينة ولا شاهد لها من عقل ولا نقل نعم هو حبط وتضييع له من حيث
الاجر المترتب عليه فيكون ابطالا له من حينه لا من اصله فيرد عليه عمله
ويرد منه عوضه وهو الثواب كابطال المعاوضات بما يقتضيه من فسخ او
انفساخ فانها يبطل من حين وقوع السبب لا من الاصل فلا يرتفع به الاثر
الحاصل قبله بالنسبة الى زمان حصوله فالمالك لعين بعقد اذا ابطل ذلك العقد
بفسخ او انفساخ تبطل ملكيته لها بالنسبة الى ما بعد البطلان لا ما قبله ويترتب
عليها ثمرها من ملكية النماء وكذا هنا لا ترتفع المطلوبية الحاصلة قبله ويترتب
عليها ثمرها من صحة العمل ان كان عبادة وهذا مما يساعد عليه العقل ويحكم به
العقلاء فانه لم يشترط عقلا في اتصاف الفعل بالحسن اذا وقع على جهة مقتضية
لحسنه بقاؤه على هذه الجهة ولا كونها محسنة باستمرارها وعدم تبدلها الى جهة
مخالفة لها حتى يكشف ذلك عن عدم وقوعه حسنا او عدم كونها محسنة وعلى ما
ذكرناه يصح الوضوء اذا ادى بقصد المشروط به صحة وكمالا ولم يات به اختيارا

حتى فات وقته وان لم نقل باستحبابه الذاتي كما هو المشهور بينهم او قلنا
به وقلنا بان قصد الغاية الخاصة صارفة عن غيرها مطلقا واما على ما
اختاره من الوجه الاول يلزمه البطلان ان قال بالاول او الثاني وكذا يلزمه
بطلان الغسل من الحدث الاكبر المقصود به الصلوة والصوم مع عدم اتيانهما اختيارا
ان قال بالثاني فان استحباب الغسل نفسا مسلم اجماعي والتزامه بما بعيد عن الطريقة
المالوفة وفي الشك وجهان لا شك في انه على المذهب المنسوب
الى الشهرة وهو وجوب المقدمة من حيث امكان التوصل الى الواجب مطلقا يجوز
قصد الوجوب به مطلقا وان لم يعلم ولا ظن الترتب عليه ولم يقصد التوصل
كما نقل عن بعضهم التصريح بجواز الوضوء بقصد الوجوب قبل وقت الفريضة لمن
عليه فريضة وان لم يعزم على اتيانها واما على اعتبار قصد التوصل الى المطلوب
في اتصافها بالمطلوبية كما ذهب اليه بعض على ما عرفت سابقا فهو بقصد الوجوب
حيث قصد التوصل به الى الواجب مع امكانه وان لم يحصل العلم والظن بالترتب
واما على المختار فمع العلم او الظن بالترتب فلا اشكال في جواز نية الوجوب به
لاحرازنا ما هو مناط الاتصاف بالوجوب ولو ظاهرا من كونه بحيث يترتب عليه

الواجب

عليه الواجب كما انه ان علم او ظن بعدم ترتبه عليه لا يجوز نية الوجوب به
لاحراز عدمه فيه بانتفاء ما هو مناط الاتصاف به وان شك فيه ففيه وجهان
كما ذكره المصنف قدس سره عدم الجواز لعدم احرازه فيه مع الشك في تحقق
مناط الوصف فكيف ينوي والجواز لامكان تحقق قصده مع احتماله ما لم
يظهر خلافه وعدم المانع من جوازه مع كون الفعل مقدمة للواجب ويحتمل التوصل
به اليه . وحيث قد خفي هذه الدقيقة لا ريب في عدم لزوم
الاشكال على نقل به بعد زمن الوجوب على زمن الفعل ولكن الكلام في
حصر المندوحة عنه في ذلك كما يستفاد منه قدس سره مع تحقيقه في
اخر المقصد من جواز وجوب المقدمة قبل وقت وجوب ذيها لحكمة التهيؤ
عليه في وقته وانه يترتب على تركها ما يترتب على ترك الاخر من العقوبة
فاذا لا ينحصر المندوحة فيما ذكره الا في مقدمة تسليم ان وجوبها للغير لا يكون
الا غيريا كالطهارة بالنسبة الى الواجب المشروط بها ان سلم فيها ذلك فح ينحصر
المندوحة حيث لزم وجوب المقدمة قبل وقت ذيها فيما ذكره طاب ثراه
حتى نقضي عند بعضهم الخ ان هؤلاء الافاضل حيث خفي عليهم هذا

الثمرة ولم يتفطنوا لما ذكرناه على تقدير كون زمن الوجوب هو زمن الواجب من
الوجوب النفسي لحكمة التهيئا والاستعداد اشكل عليهم الامر في المسئلة المذكورة
وقد تفصى عنه بعضهم بالالتزام بوجوب الغسل لنفسه كما ذهب اليه بعض من
الاصحاب وظاهره ارادة وجوبه النفسي مطلقا والاكتفاء بهذا فيرد عليه
ما اورد عليه المصنف من انه لا اجدى له في ثبوت التكليف والعصيان بالصوم
على تقدير المخالفة في الغسل لان وجوبه يثمر هذا الثمر ان كان للتوصل الى الصوم
فلو قيل بوجوبه النفسي لحكمة التهيئا على الصوم في وقته لترتب عليه هذا الثمر
ولكن حمل كلامه على ارادة ذلك بعيد وليس فيه ما يشير اليه   منها ما حكاه
بعضهم عن ابن ادريس الخ   ان الشهور المنكرين لوجوبه النفسي قد
تفصوا عنه اخرمنها ما نقل المصنف حكايته عن الحلي قدس سره عن منع التوقف
لحصول الصوم الواجب بالغسل بنية الندب فلا يتوقف على قصد الوجوب
به فلعل مراده قدس سره غير ما استفاد من كلام المصنف قده من ان المعتبر في مقدمة
المقدمة للواجب نية الوجوب بها وفعلها بقصد الوجوب حتى لا يتوقف عليه
الصوم التام منه بالغسل بقصد الندب بل يحتمل ان يكون مراده عكس ما استفاد

من كلامه

من كلامه من انه لا يتوقف صحة الصوم في وقته على وجوب الغسل قبل الفجر وانما
ولجيا بل يتوقف على الغسل قبل الوقت وان دفع ندبا ويقول هو ايضا بمقا
المصنف في الحال من ان المعتبر في مقدمية المقدمة للواجب هو توقف فعله على
فعلها وان يفعل بنية الوجوب بل فعلت بنية الندب فمراده عدم اشتراطها
بنية الوجوب والاكتفاء بها بنية الندب ومنع توقفه على خصوص الواجب
فعليته فاذا لا داعي للالتزام بوجوبه قبل الفجر كما التزم به جمع من الاصحاب لان
استحبابه النفسي ثابت و وجوبه للصوم الواجب مستغن عنه فعلى هذا ما اورد
عليه المصنف من النقض والحل في غير محله والحاصل ان اراد ما ذكرناه
يرد عليه ان قضيته عدم وجوبه جواز تركه وهو يؤدي الى جواز ترك الصوم
في وقته او سقوط شرطية الطهارة فيجب مطلقا او التكليف بالمحال والكل في عرض
واللوازم كلها واضحة البطلان فلا بد من الالتزام بوجوبه قبل الفجر اما وجوبا
غيريا بالتزام تقديم زمن التكليف بالصوم على زمنه قبله او وجوبا نفسيا لحكمة
التهيئا على الصوم في وقته لا مطلقا لما عرفت وان اراد ما استفاد المصنف قدس سره
من كلامه فما اورد عليه المصنف من النقض والحل وارد عليه لما النقض فهو

كما ذكره واورد عليه بسائر مقدماته التي يتوقف فعل الواجب على فعلها
ولا يعتبر فيها النسبة فضلا من ان تكون نية الوجوب
وان نعتبر في مقدميتها للواجب

اعلى الله مقامه ويشكل بان ظهور المدعى ان كان ظهور ارادة
فهو غير واضح الخ   الاظهر انه ظهور ارادة ويساعد عليه فهم العرف
في امثال ذلك بان اناطة الحكم بالامر الخاص من حيث انه فرد لامر كلي هو المناط
لا من حيث خصوصه كما في قوله حرمت الخمر لاسكاره فان المذكور هو الاسكار
المضاف الى الخمر والمفهوم هو اناطة الحرمة بنفس الاسكار ولهذا ذهب المحققون
ومنهم المصنف الاستاد طاب ثراه الى حجية المنصوص العلة   اعلى الله
مقامه ثم اعلم ان الروايتين الاوليين تدلان على اصلين آه   الحق ان
الروايتين لا تدلان الا على اصل واحد اما القاعدة او الاستصحاب لانه ان كان
المراد منهما الحكم بطهارة كلما شك في نجاسته من حيث هو لا من حيث العلم
بطهارته سابقا سواء علم طهارته اولم يعلم بل وان علم نجاسته على وجه فهو
القاعدة وان كان المراد الحكم بطهارته سابقا فهو الاستصحاب ولا جامع بينهما
فيلزم من ارادتهما معا ما لا يجوز من استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد
وارادة الاستمرار من قوله حتى تعلم الخ مسلمة لو كان هذا غاية الحكم لا تحديد
موضوعه وهو في حيز المنع كما في اية الوضوء فان قوله تع الى المرافق تحديد

للمغسول لا غاية للغسل ولو سلم كونه غاية للحكم وافادته الاستمرار لم يكن
استصحابا فانه استمرار ما ثبت اولا من حيث هو كذلك وهذا استمرار لثبوت
الحكم الى هذه الغاية فيكون ثبوته في الزمان اللاحق كثبوته في الزمان السابق
وقد اورد عليه بعض الاساطين من ان المشار اليه بقوله هذا الحكم ثم
الى زمان العلم بالنجاسة ان كان هو الحكم المستفاد من الاصل الاولي فليس
استمراره ظاهرا ولا واقعا مغيى بزمان العلم بالنجاسة بل هو مستمر الى
زمان نسخ هذا الحكم في الشريعة مع ان قوله حتى تعلم اذا جعل من توابع الحكم
الاول الذي هو الموضوع للحكم الثاني فمن اين يصير الثاني مغيى به اذ
لا يعقل كون شيء في استعمال واحد غاية للحكم ولحكم آخر يكون الحكم
الاول المغيى موضوعا له وان كان هو الحكم الواقعي المعلوم يعني ان الطهارة
اذا ثبتت واقعا في زمان فهو مستمر في الظاهر الى زمان العلم بالنجاسة
فيكون الكلام مسوقا لبيان الاستمرار الظاهري فيما علم ثبوت الطهارة له
في زمان واين هذا من بيان اصل قاعدة الطهارة من حيث هي للشيء المشكوك
من حيث هو مشكوك الى آخر كلامه رفع في الخلد مقامه اقول لا يخفى ما فيه فان

المشار اليه بقوله هذا الحكم الخ هو الطهارة الخاصة المستفادة من القاعدة
والثابتة في مواردها الجزئية عند الشك في النجاسة ولا ريب في ان هذه الطهارة حكما
مستمرة الى العلم بعروض النجاسة كالطهارة الواقعية ولا دخل للنسخ في رفع الا
الجزئية واقعية كانت وظاهرية وانما هو برفع الاحكام الكلية وان كانت
ظاهرية والجزئيات مستمرة واقعا واقعا الى حصول روافعها في الواقع ان
كانت طاهرة واقعا وظاهرا الى العلم بحصولها والعجب من المورد المدقق كيف
غفل عن هذا وان غاية الموضوع لا يعقل ان يعتبر غاية للحكم مسلم ان اعتبرت
غاية الاول بعينها غاية للثاني وح لا يختص بالاستعمال الواحد واما
مع اختلاف الجهة كما اذا كانت الطهارة الظاهرية ثابتة بعنوان الجهل
بوجود النجاسة الواقعية ومغياة الى العلم بوجودها واقعا واستمرارها
الى العلم بعروضها تتعدد الغايتان فلا يلزم غير معقول وان كان في
استعمال واحد نعم ظاهر الرواية لا يساعد على هذا التفصيل وحملها عليه
تعسف واضح وعلى ما افاده الاستاد ره يكون قوله كل شيء مطلق حتى يرد
فيه نهي وهكذا قوله كل شيء لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه من ادلة

الاستصحاب ايضا ولا اظنه ان يقول به والا لذكرها في هذا الباب وقد
يتخيل اشتراك ورود ايراد المورد بعينه وبين من اورد عليه لانه جعل
الغاية غاية للحكم والاستمرار معا عند تفسير الوجه الثاني من الوجهين
في الرواية وهو القاعدة حيث قال وعلى الثاني غاية للحكم بثبوتها والغاية
وهي العلم بعدم الطهارة رافعة للحكم فكل شيء يستمر الحكم بطهارته الى كذا
فجعل غاية الحكم غاية للاستمرار ولا يخفى ضعفه لوضوح الفرق بين مرامهما
فان المصنف المحقق قدس سره بعد ما اثبت اولا من قوله كل شيء طاهر
طهارة ظاهرية مغيا بالعلم بالقذارة اثبت من قوله حتى تعلم الخ
استمرارها الى هذه الغاية ايضا والمورد المدقق لم يثبت من قوله كل شيء
طاهر الخ الا الحكم بالطهارة مغيا بهذه الغاية وقضيته استمرار الحكم الى
حصولها فلم يعتبر الغاية غاية مرتين ثم قصره الاستصحاب على استصحاب الحكم
الواقعي المعلوم مما لا ارى له وجها فان الاستصحاب كما يجري في الحكم الظاهري
ايضا كما لا يخفى والعجب منه ره حيث جعل منشأ الاشتباه في دلالة
الروايتين على الاصلين ملاحظة عموم القاعدة لمورد الاستصحاب مع ان القائل

بهذه الدلالة انما صرح بالمنشأ وهو استفادة استمرار ما ثبت من
التقييد بالغاية والتنبه من فهم حد الموضوع غاية للحكم اولا واستمرار
ثبوت الحكم الى الغاية استمرار للحكم الثابت اليها ثانيا والاظهر في الروايتين
دلالتهما على القاعدة خاصة لا الاستصحاب خاصة كما ذهب اليه بعض ولا
عليهما كما افاده المصنف الاستاد قدس سره على ما عرفت ومنشأ الظهور
اطلاق الموضوع في القضية من التقييد بالطهارة المعلومة سابقا لانه على
تقدير ارادة الاستصحاب لا بد من التقييد بها فالتقدير ح كل شيء علم
طاهر حتى تعلم انه قذر لا ما افاده شيخنا المدقق طاب ثراه من ان ظاهر
الجملة الخبرية اثبات اصل المحمول للموضوع لا اثبات استمراره في مورد الفراغ
عن ثبوت اصله لان المحمول على التقديرين نفسه لا استمراره والاستمرار
مستفاد من التقييد بالغاية ولكن المحمول المغيى بهذه الغاية يفيد
الاستصحاب اي استمرار الحكم الثابت اولا ان كان محمولا على الموضوع
المقيد بذلك القيد ويفيد استمرار ثبوت الحكم الى هذه الغاية ان كان
محمولا على الشيء المطلق الشامل لما علم طهارته سابقا ولو لم يعلم طهارته

بل ما علم نجاسته سابقا على وجه كما عرفت والاغرب من ذلك كله انه
حمل الرواية الاخيرة اى قوله ع الماء كله طاهر حتى تعلم انه نجس دون
الاستصحاب من ان ظاهر الجملة الخبرية اثبات اصل المحمول للموضوع لا
استمراره ان صح فمشترك بينهما ومستند ما فى الطهور ولا يقتضى الفرق
بينهما ايضا وان كان مورد الرواية خصوص ماء لم يعلم نجاسته سابقا
لان دلالتها على طهارة مستصحب الطهارة غير دلالتها على اعتبار
استصحاب الطهارة كما افاده ره لعدم دلالة الرواية الاولى على
الاستصحاب مع شمولها لمستصحب الطهارة وعموم الرواية الاولى
لغير مستصحب الطهارة ايضا واختصاص الثانية به لا يوجب تفارق بينهما
لان الاطلاق من حيث اللحاظ مشترك بينهما فان تقييده من حيث الواقع
لا يلزمه من حيث اللحاظ توضيحه ان اللوازم الواقعية للموضوع
لا يلزم اعتبارها فى لحاظ الحكم عليه ولو ظهورا والا استصحاب لا يتحقق
الا بذلك ومن هنا انقدح ان غلبة استناد الاشتباه فى الماء الى
عروض النجاسة له لا يجدى فى ذلك فان قضية الرواية الحكم بطهارة الماء

بعنوان عدم العلم بالنجاسة واستناد الشك الى العروض غالبا لا يقتضى باعتباره
او ظهوره فى العنوان كما لا يخفى قوله اعلى الله مقامه بقرينة لفظ النقض الخ
لا ريب فى ان النقض حقيقة عرفا ولغة فى رفع الهيئة الاتصالية كما فى
الحبل والظاهر انه حقيقة فى ابطال الاثار المستمرة ونحوها كما فى نقض البيعة
والعهود والمواثيق والايمان كما فى قوله تع وينقضون الايمان بعد توكيدها
والبيع ونحوه من العقود بالفسخ والاقالة كما فى نقض الطلاق ونحوه كما
وابطال الطهارة بالحدث والصوم والصلوة بما يبطلهما فان اطلاق النقض
على ما يعم هذا المعنى شايع وواقع فى الكتاب والسنة والاخبار واستعمال العرب
نثرا ونظما وليس اطلاقه على هذا المعنى كاطلاقه على المعنى الاول مع انه ليس فيه
شيء من خواص المجاز من الصرف والمعارضة والتبعية فيكون حقيقة فيما يعم المعنيين
المذكورين واطلاقه على رفع اليد عن الامر الثابت اى ما كان مقتضى بقائه لولا
المانع موجودا او مطلق رفع اليد عن الشيء ولو لعدم المقتضى له بعد ان كان اخذ
به مجاز وقد حمل شيخنا المدقق النقض فى الروايات على المعنى الاول لانه على تقدير
مجازيته اقرب الى الحقيقة فيختص متعلقه بما من شانه الاستمرار اقول هذا نفسه

بلازم المراد فان الظاهر ان المراد منه فى الروايات هو لحاظه اى لا يجوز النقض
باحتماله بل يجوز باليقين به وهذا المعنى اقرب من غيره الى الحقيقة عرفا واعتبارا
فتعين الحمل عليه وان لزم المعنى الاول ثم افاد رحمه الله انه يمكن ان يستفاد
من بعض الامارات ارادة المعنى الثالث مثل قوله بل ينقض الشك باليقين وقوله
عليه السلام ولا تعتد بالشك فى حال من الحالات وقوله عليه السلام اليقين
لا يدخله الشك صم للرؤية وافطر للرؤية والشك فيه ليس الشك فى الواقع كما لا يخفى
وقوله ع من كان على يقين فشك فليمض فان اليقين لا يدفع بالشك وقوله ع اذا
شككت فابن على اليقين وان المستفاد من هذه وامثاله ان المراد بعدم النقض عدم
الاعتنا بالاحتمال المخالف لليقين السابق نظير قوله ع اذا خرجت من شيء ودخلت
فى غيره فشكك ليس بشيء ثم قال رحمه الله ولكن الانصاف ان شيئا من ذلك لا يصلح
لصرف لفظ النقض من ظاهره لان قوله بل ينقض الشك باليقين معناه رفع الشك
لان الشك مما اذا حصل لا يرتفع الا بالرافع اما قوله من كان على يقين فشك
فقد عرفت انه كقوله اذا شككت فابن على اليقين غير ظاهر فى الاستصحاب مع
امكان ان يجعل قوله فان اليقين لا ينقض بالشك او لا يدفع به قرينة على اختصاص

صدر الرواية بموارد النقض مع ان الظاهر من المعنى الجرى على مقتضى الداعى
السابق وعدم التوقف الا لصارف نظير قوله عليه السلام اذا كثر عليك
الشك فامض فى صلوتك ونحوه فهو ايضا مختص بما ذكرنا واما قوله عليه السلام
لا يدخله الشك فتفرع الافطار للرؤية عليه من جهة استصحاب الاشتغال
بصوم رمضان الى ان يحصل الواقع الى اخر كلامه رفع فى الخلد مقامه ورد
على ما اجاب به من الرواية الاولى بان قوله بل ينقض الشك معناه رفع الشك الخ
ان هذا انما ان اريد من اليقين الناقض للشك اليقين اللاحق به لا اليقين السابق
عليه وهو اليقين بالعدم السابق كما افاده المصنف الاستاد فى توجيه هذه الرواية
للدلالة على حجية الاستصحاب كما مر فانه ح لا يكون النقض بمعنى الرفع لعدم تعقل
رفع الشك باليقين السابق عليه بل معنى نقض الشك باليقين ح هو العمل باليقين
السابق دون الشك اللاحق به وعلى ما اجابه عن الرواية الثانية اجرا من ان الظاهر
من المعنى الجرى على مقتضى الداعى السابق وعدم التوقف الا لصارف بان
هذا مسلم فلكنه لا يقتضى وجود مقتضى واقعى للمتيقن يقتضى استمراره وانما
كما هو المقصود بل يقتضى كون اليقين بالشيء سابقا مقتضيا لاستمراره وبقائه حتى

بتحقق الصارف وهذا غير الاول كما لا يخفى والاظهر عندي ما ذهب اليه اكثر المتأخرين
المستندين بمقالة الاستاد المصنف والشيخ المدقق طاب ثراهما ومصرا على هذا
المذهب الى الان وفقني الله تع على فهم الحق المستفاد من الاخبار عند التامل وانصاف ولا
فان قضية سوقها وبعض ما ورد فيها من التعليل ليس الا بيان جعل اليقين
مقتضيا ظاهريا لاستمرار المتيقن وبقائه في الظاهر الى ان يتحقق اليقين بانتفائه
فينقض ولا ينقض بالشك والاحتمال لانتفائه واقعا وان لم يحرز له مقتض واقعي
يقتضي بقائه واستمراره الى حصول الرافع الواقعي كما هو قضية اطلاق المتيقن و
الشك والمفهوم من النقض حقيقة او مجاز اقرب اليها من ساير المجازات هو الابطال
وهو حيث حمل على اليقين والشك ايجابا وسلبا لا يناسب الا المستمر الظاهري لان
اليقين والشك لا تعقل فرض ابطالهما الا بالنسبة الى المستمرات الظاهرية واما
المستمر الواقعي لا يبطل الا بالرافع الواقعي فاذا اعتبر نقض اليقين والشك نفيا
واثباتا بالنسبة اليه فلا بد من حمله على رفع اليد عن الامر الثابت وعدمه كما
فعله شيخنا المدقق طاب ثراه او على الجواز النقض وعدمه كما اخترناه ولا ريب في
ان النقض مجاز في هذين المعنيين واما في الابطال حقيقة على ما حققنا انفا وكونه فرض

مجازيته

مجازيته
فيه ايضا فلا ريب في انه اقرب منهما الى الحقيقة بحسب متفاهم العرف فيتعين
حمله عليه وبالجملة كما ان الشارع جعل امورا واقعية مقتضية لاستمرار آثارها
وبقائها واقعا الى حصول روافعها الواقعية كالوضوء فانه جعله مقتضيا
للطهارة واستمرارها واقعا الى حصول البول والغائط ونحوهما بقوله
الوضوء ينقضه ما ذكر ونحوه ولا ينقضه المذي والمذي ونحوهما فكذلك
جعل اليقين بالشيء في زمان مقتضيا ظاهريا لاستمراره او استمرار احكامه
ظاهرا حتى يحصل اليقين بانتفائه لحصول رافعه او انتفاء مقتضيه بقوله
اليقين لا ينقضه الا يقين مثله ولا ينقضه الشك وليس في بيانات اهل هذا
ما يقتضي تخصيصه بمورد وجود ذلك والعجب من الاستاد والشيخ قدس سرهما
كيف غفلا من هذه الدقيقة وتبعا المحقق الخونساري في اختيار تلك المقالة
اعلى الله مقامه   ويظهر ما فرق بين الخ   ببيان الفرق وهو انه يحرز
فعلا وجود شيء من شانه اقتضاء اليقين بالبقاء لولا الشك في المانع منه
وقد لا يحرز ذلك وعلى التقديرين فرض عدم الشك مستلزم لليقين بالبقاء
الا انه لازم الاول وجود مقتضي اليقين بالبقاء مطلقا حتى في صورة الشك

في البقاء ولا يكون الشك فيه على هذا التقدير الا من حيث الشك في المانع
ولازم الثاني وجوده على تقدير وجود اليقين وبالجملة وجود المقتضي على
الاول فعلي وعلى الثاني تقديري وعلى معتقده قدس سره لا يصدق النقض الا
على التقدير الاول وفيه ما عرفت من ان النقض حقيقة في الابطال بحيث اذا اريد بيان
كون اليقين السابق مقتضيا لبقاء المتيقن واستمراره ظاهرا ولا يبطله الشك
بل يبطله اليقين يصدق النقض عليهما ايجابا وسلبا كما انه لو اريد بيان كون
الوضوء مقتضيا للطهارة ولا يبطله المذي ويبطله البول يصدق عليهما النقض
نفيا واثباتا فكما ان صدقه في الثاني لا يتوقف على احراز المقتضي كذلك في الاول فظهر
بطلان ما افاده المحقق الخونساري من ان المراد من عدم نقض اليقين بالشك هو
عدم النقض عند التعارض ومعنى التعارض ان يكون الشيء مقتضيا لليقين
لولا الشك لعدم شاهد على ذلك بل الحمل على هذا المعنى يقتضي التاويل
في النقض كما عرفت فاستجوده له رحمه الله غير جيد   اعلى الله مقامه
ويستفاد من قوله الخ   لا يخفى ما في كلام المحقق من التهافت لو اراد هذا
المعنى فان تقدم الشك وعدم مدخليته في النقض لا يجامع استناده الى المجموع

المركب

المركب منه ومن اليقين حتى لا يكون من هذه الجهة نقضا بالشك ايضا فمن
قال بالاول كيف يقول بالثاني والظاهر ان مراده ره ان الشيء في نفسه انما
مستند الى علته التامة او الجزء الاخير منها ولما كان الاول متعذرا في المقام
تعين الثاني فالنقض فيما عدا القسم الاول مستند الى اليقين لا الشك لكن
هذا الكلام فاسد في نفسه لوضوح ان الشيء انما يستند الى تمام علته فان
الجزء الاول ان كان له مدخلية في وجود المعلول فاستناده الى المجموع المركب
منه ومن الجزء الاخير هو العلة التامة نعم وجود المعلول قد يكون عند وجود
العلة كما اذا كانت بسيطة او مركبة من جزئين او اجزاء مجتمعة وقد يكون عند الجزء
الاخير منها كما اذا كانت مركبة من جزئين او اجزاء متدرجة الحصول فيحصل المعلول
عند حصوله مستندا الى المجموع لا اليه خاصة ومن هنا قد يتوهم انه على ما هو الصواب
من ان الشك فيما عدا القسم الاول متاخر ايضا لا يستند النقض الى الشك ايضا
بل الى المجموع المركب منه ومن اليقين فلا يكون نقضا بالشك ولا يخفى ضعفه
فان النقض في جميع الاقسام المذكورة لا يستند الا الى الشك ووجود امر آخر
فيما عدا القسم الاول لا دخل له في النقض وهو ظاهر   اعلى الله مقامه ويمنع

الى اخره لا يخفى ان ما افاده رحمه الله من الرجوع الى قاعدة الاشتغال و
الاحتياط مطلقا كما هو ظاهر كلامه ره غير سديد لانه مع كون الشك في
فعل الصلوة في الوقت بعد خروجه لا اشكال في ان المرجع اصالة البراءة عن القضاء
لانه شك في التكليف والتمسك بعموم ما دل على قضاء ما فات بعد احراز عدم
فعله بالاصل انما يصح بعد الرجوع الى ما ذكره رحمه الله نعم يتم هذا على وجه ضعيف
غير مرضي عنده ايضا قوله فلا معنى لاثباته بالنص قد يسبق الى الوهم عدم
ورود هذا الايراد على الفاضل لان قضية ما ذكره دعوى ابتناء النصوص
على الافادة المذكورة لا العكس كما هو قضية الايراد لكن الحق ورود على الاول
قضيته ظاهر كلامه انه لو تمت الدعوى المذكورة لاستلزمت النصوص لافادة الظن
فيقتضي كون كل استصحاب مفيدا له وهو واضح الفساد لانه مع فرض عدم مساعدة
الوجدان على افادته له فكيف يفيده بالنص ولو على ذلك الدعوى لان قضيتها
لو تمت قصر حجيتها لا قصره عليه والفرق بين الامرين واضح لعدم تحقق
انسداد باب العلم الى كثير من افرادها الخ مراده رحمه الله تعالى انفتاح باب العلم
بالنسبة الى كثير من افرادها ولو باعتبار وجود طرق ظنية قام الدليل القطعي او

المنهى

او المنتهى اليه على حجيتها بالخصوص واعلم الخ كيف يوجد القول
بالنفي المطلق مع ان حجية بعض افراد الاستصحاب اتفاقي لا خلاف فيها بين العلماء
حتى من العامة كما لا يخفى على المتتبع في كتبنا وكتبهم الفقهية وليس منها استصحاب
البراءة والاشتغال كما زعم وان كان الحكم بكل من الاولى والثاني عند الشك في
خلافه اجماعا الا انه ليس من حيث الاستصحاب بل من حيث قاعدتي البراءة والاشتغال
وهو اجماعيتان مضافا الى العقل الدال عليهما وحكى بعض الاساطين في الاصول
على ما حكي عنه بعض مشايخنا نقل السيد المحقق جدنا صاحب الرياض اعلى الله مقامه
الاجماع على اعتباره في العدميات وحكى انه مال اليه ايضا واستشهد على ذلك بعد
نقل الاجماع المذكور باستقرار سيرة العلماء على التمسك بالاصول العدمية
مثل اصالة عدم القرينة والنقل والاشتراك وغير ذلك وبنائهم هذه المسئلة
على كفاية العلة المحدثة للابقاء واورد عليه بعض المشايخ طاب ثراه بمنع
الاجماع مع تصريحات كثيرة بخلافه وسيرة العلماء انما استقرت في باب الالفاظ
على التمسك بالاصول الوجودية والعدمية كليهما وايد ذلك بما نقل عن جدنا
البهبهاني اعلى الله مقامه في رسالته الاستصحابية بعد نقل القول بالحجية مطلقا

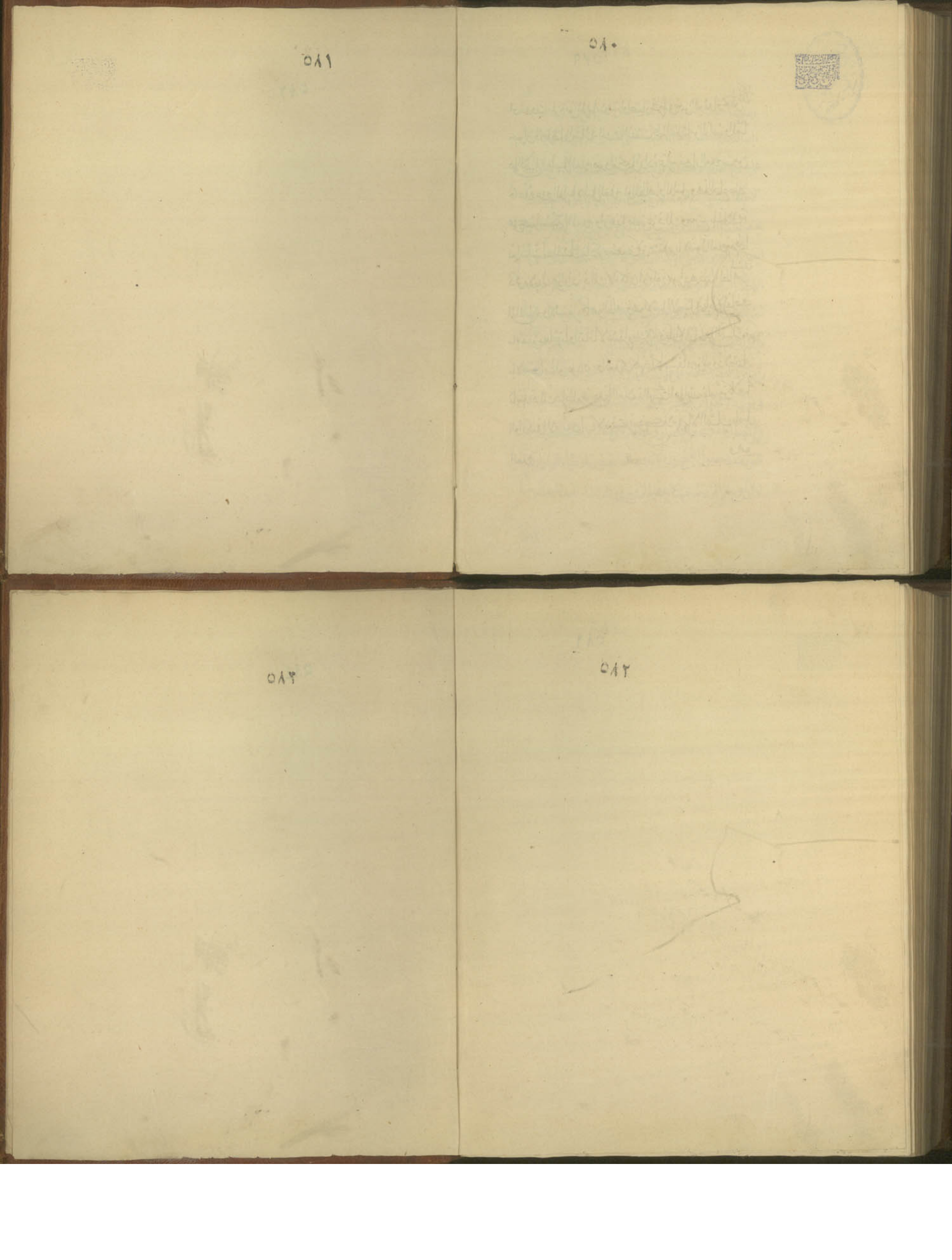
وعدمها مطلقا والتفصيل لكن الذي يجد من الجميع حتى من المنكر مطلقا انهم يستدلون
باصالة عدم النقل وباصالة بقاء المعنى اللغوي فلا شهادة لهذه السيرة
على خروج العدميات واستدلالهم على اثبات الاستصحاب باستغنا الباقي عن المؤثر الظاهر في
الاختصاص بالوجودي مع انه معارض باختصاص بعض ادلتهم الاتي بالعدمي وبانه
يقتضي اختصاص النزاع بالشك من حيث المقتضي لا من حيث الرافع يمكن التوجيه
ايضا بان الغرض الاصلي هنا لما كان هو التكلم في الاستصحاب الذي هو من ادلة
الاحكام الشرعية اكتفوا بذكر ما يثبت الاستصحاب الوجودي مع انه يمكن ان يكون
تتميم المطلب في العدمي بالاجماع المركب بل الاولوية بان الموجود اذا لم يحتج في
بقائه الى المؤثر فالمعدوم كذلك بالطريق الاولى الخ لا يخفى على الفقيه المتتبع
في موارد الفقه والمطلع على عملهم ان سيرتهم جارية على العمل بالاصول العدمية
في موارد لا يحتمل ارادة غير استصحاب العدم منه كما في الامور الخارجية كالشك
في اشتغال ذمة شخص بشخص او دخول الزوج بالزوجة او حصول ولد اخر
للمورث او حصول الفسخ حيث لا يدعيه الفاسخ في زمان بقاء الخيار او الاقالة
او الرجوع الى الزوجة حيث لا يدعيه الزوج في زمان بقاء العدة او حصول جناية

اوحدوث



اوحدوث ملزم من الملزمات عنه او اعتبار شرط في ضمن العقد او تحقق تذكية
حيوان قابل لها وامثال ذلك مما اتفقت كلمة الفقهاء من الخاصة والعامة
على التمسك باصل العدم فيه ولم يحتمل ارادة غير استصحاب العدم منه من
قاعدة عدم الدليل دليل العدم او الظاهر او الدليل وهذا اجماع منهم
على حجية استصحاب العدم وان غفل بعض عن ذلك وصرح بالخلاف ثم
ثم استشهاد المستدل بما ذكره ضعيف لان تمسكهم بالاصول العدمية فيما
ذكره لا يدل على ارادة ذلك لامكان ان يكون مرادهم منها الظاهر المستند
الى الغلبة والاستقراء كما هو الظاهر وهو الاصل الاصيل في باب الالفاظ و
ما يتعلق بها نفيا واثباتا لا استقرار سيرتهم في باب الالفاظ على التمسك
بالاستصحاب الوجودي والعدمي كليهما كما يستفاد من المورد لا سيما
تاييد ذلك بما نقله عن جدنا العلامة البهبهاني اعلى الله مقامه من كلامه
الوارد في الاستصحاب لانه لم يجر في كلامهم الا التمسك باصل
العدم

وهو


٥٨١
٥٨٠
٥٨٣
٥٨٢

